بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كليـة الشريعـة
فـاس

ماستـر الفقـه المالـكي
ومصطلحاته وقواعده



بحث استكمال وحدات نيل الماستر
في
موضـوع:

اختـلاف الفتـوى في مسألـة
«دارت»
تحقيق المضمـون وتحـرير الخلاف

إعداد الطـالب الباحث:
لحسن ابن العزيـز
21/2014

إشراف فضيلة الدكتـور:
عبد المجيد الكتاني

الموسم الجامعي
1436 – 1437 هـ / 2015 – 2016 م

إهـــــداء

إلى من حملتني وهنا على وهن، أمي الحنون، رفع الله عنها سقمـــــــها.

إلى والـدي العـــزيز أدام الله عافيتـــه.

إلى أرواح أجـدادي وأسلافي رحمهـم الله.

إلى روح أخي الشهيد لحسين بن العزيز ﷺ.

إلى علماء الأمة المغربية، وأرواح أمواتها الزكية.

إلى إخـــــوتي وأخــــــواتي.

إلى عائلـــتى الصغـــيرة والكبـــيرة.

إلى زملائي في الدراسة بكلية الشريعة.

إلى كـل مـــن علمــــنى حــــــرفا.

إلى كل من ســاعدني في إخـراج هـذا البحث من قـريب أو بعيـــــــد.

إلى رجـال الإدارة والموظفين والأعـوان بكلية الشريعة .

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِيَ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ ﴾.

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا البحث، فهيأ لي من كان عونا وسندا لي من أجل إنجازه.

ووقوفا عند قول النبي ﷺ ﴿**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**﴾، فإن الواجب يحتم علي أن أخص بأسمى عبارات الشكر والثناء والتقدير أستاذنا الجليل المشرف على بحثي صاحب الفضيلة المحترم «الدكتور المقتدر سيدي عبد المجيد الكتاني»، الذي تفضل وتكرم وقبل الإشراف على هذا البحث المتواضع، فلم يأل جهدا ولم يدخر وسعا في مساعدتي وتوجيهي، فكان نعم الأستاذ المشرف، جزاه الله عنا خير الجزاء.

كما أتقدم بالعرفان الجميل لجميع أساتذتنا الكرام بكلية الشريعة، خاصة أولئك الذين نهلنا من معين خلقهم وعلمهم بسلك الماستر.

إنه ولي ذلك والقادر عليه.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقدمـــــة ﴾

الحمد لله الذي مهد قواعد الدين بكتابه المحكم، وشيد معالم العلم بخطابه وأحكم، وفقه في دينه من أراد به خيرا من عباده وفهم، وأوقف من شاء على ما شاء من أسرار مراده وألهم، فسبحان من حكم فأحكم، وحلل وحرم، وعرّف وعلّم، علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة تهدي إلى الطريق الأقوم، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وحبيبه وصفيه، المخصوص بجوامع الكلم، وبدائع الحكم، وودائع العلم والحلم والكرم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين، وسلم تسليما كثيرا.

أما بعـــــــــــد:

فإن علم الفتوى من أجل العلوم وأولاها بالاعتبار، وأن تفنى في سبيله الأعمار؛ إذ به يعرف الحلال والحرام، وبه يميز بين الصحيح والسقيم من الأحكام، ويوقف به على حكم الله في النوازل، لذا تولاه الله ﷻ بنفسه فقال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾[1]، وندبنا الله ﷻ على طلبه، والرحلة في سبيله فقال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2].

وقد كان رسول الله ﷺ يقف في مجامع الناس في الحج وغيره، لإفتاء الناس وتوجيههم، فبين ﷺ للناس أمر دينهم، ومحض لهم خالص النصح، وأبان لهم المنهج غاية البيان، ولم يترك ﷺ خيرا إلا ودل الأمة عليه، ولا شرا إلا حذر الأمة منه، حتى تركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وما أبلغ ما قال أبو ذر رضي الله عنه وهو يصف قيام النبي ﷺ بواجب البلاغ: «لقد تركنا رسول الله ﷺ وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكّرنا منه علما»[3].

---

(1) - سورة النساء، من الآية: 175.

(2) - سورة التوبة، من الآية: 123.

(3) - أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (22053) مسند أبي ذر الغفاري رضي الله عنه. 536/8. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت. ط: الأولى. 1429هـ – 2008م.

وقد تولاها بعد ذلك علماء الصحابة، وأئمة السلف، وكبار العلماء في عصور الإسلام المختلفة، مستنيرين في ذلك بهدي المصطفى ﷺ، خاصة فيما استجد من المسائل والوقائع والأحداث التي لم يرد في حكمها نص قطعي الدلالة.

وكلما تطورت المجتمعات، واختلفت الأزمنة والأمكنة، وصار الناس إلى أنماط مختلفة من العيش، وأقبلوا على معاملات في ممارسة حياتهم إلا وازدادت الحاجة إلى الفتوى.

ومن هنا تأتي هذه المحاولة المتواضعة لتسليط الضوء على نموذج لمعاملة أفرزها تطور المجتمع بدافع الحاجة، وهي المعروفة بـ«**دارت**» التي اختلفت في حكمها أقوال الفقهاء المعاصرين، ولقلة المادة في الموضوع، فقد استخرت الله تبارك وتعالى مستعينا به، ثم استشرت أساتذتي الأكارم، وفي مقدمتهم أستاذنا الفاضل الدكتور سيدي عبد المجيد الكتاني –حفظه الله تعالى– في أن أنجز بحث الماستر بعنوان: «**اختلاف الفتوى في مسألة « دارت » تحقيق المضمون وتحرير الخلاف**»، ليكون بحثا لاستكمال وحدات نيل دبلوم « **ماستر الفقه المالكي ومصطلحاته وقواعده**»، بجامعة القرويين كلية الشريعة بفاس، تحت إشراف صاحب الفضيلة المحترم: أستاذي الدكتور سيدي عبد المجيد الكتاني.

❁ أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية الموضوع في كونه يلامس قضية فقهية معاصرة، انتشرت في المجتمعات الإسلامية عموما، والمجتمع المغربي خصوصا؛ إذ لا يخلو حي أو مدشر أو شركة أو مؤسسة إلا وتجد منهم من يتعامل بهذه المعاملة، وإن اختلفت تسمياتهم لها.

هذا فضلا عن الحيرة التي وقع فيها بعض المتعاملين بهذه المعاملة، واختلاف الآراء والفتاوى فيها، وفي مدى ارتباط هذه المعاملة بقاعدة: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»[1]، ومقولة «أسلفني أسلفك»[2].

هذا وغير ذلك مما سأتناوله في هذا البحث.

---

(1) - سيأتي الحديث عنها في المبحث الخاص بحكم معاملة «دارت»، وفي ملحق خاص أفردته في الأخير لـ"أحكام المنفعة في القرض".

(2) - سيأتي توثيقها، والحديث عنها إن شاء الله.

❁ أسـباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دفعتني إلى البحث في الموضوع ما يلي:

1_ اهتمامي بعلـم الفتــوى والفقـه، وطـرق الاسـتنباط، وكيفيـة الاسـتدلال، وتعتـبر هـذه المعاملـة حقـلا خصــبا لـذلك.

2_ كون معاملـة «دارت» من المسائل التي قل البحث فيـها.

3_ الرغبة في التعرف على مدى اندراج «دارت» تحت قاعدة: «كل قرض جر منفعة فهو ربا».

4_ ملاحظتي لكثرة السؤال حول حكم معاملة «دارت».

5_ الإسهام و إغـناء الموضـوع والإدلاء بدلوي فيــه.

❁ جهود السابقين في الموضوع:

لقد تطـرق بعـض العلماء الأجـلاء، والأســاتذة الفضــلاء لمــوضوع «دارت»، وممـا وقفـت عليـه ما يــــلي:

- ✓ «حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم «دارت»» لفضيلة العلامة الشيخ محمد التاويل رحمه الله.
- ✓ فتوى حول "حكم معاملة «دارت»" للدكتور الحسين مفراح.
- ✓ عرض «عقود عرفيـة متداولـة عـلى أقـوال السـادة المالكيـة، معاملـة «دارت» نموذجـا» للدكتور جعفر ابن معجـوز.
- ✓ حكم المعاملة المعروفة بـ«القرعة»، للدكتور عبد الرزاق الوزكيتي.
- ✓ «جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي» للدكتور عبد الله بن جبرين.

والملاحظ أن هذه الدراسات السابقة عبـارة عـن فتـاوى في المسـألة، باسـتثناء بحـث «جمعيـة الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي»؛ إذ تجاوز فيه صاحبه – على خلاف علماء المشــرق- منطـق الفتـوى إلى البحث والدراسـة.

وهذا البحث الذي أنا بصدده تميز عـما سـبق بدراسـة المسـألة مـن خـلال جمـع أدلـة العلـماء، وأقوالهم المختلفة، ومناقشتها وتحليلها وبيان أوجه الخلاف وتحريرها.

❁ **منهــج البحث**:

سلكت في بحثي هذا منهج التحليل القائم على التفسير والنقد والاستنباط، مع التتبع والاستقراء لهذه المعاملة في سياقاتها المختلفة، نصا وتفسيرا ونقدا وفقها واستنباطا، فتتبعت القول في المعاملة من خلال الفتاوى والمقالات الواردة فيها.

ولم أنقل إلا عن إمام معتبر، أو باحث معروف لدى أهل العلم.

أما عن عرضي للمسائل فقد سلكت فيها المنهج المتبع في ذلك من تصويرها حتى تتضح للقارئ، ثم حصر أقوال العلماء فيها، مبتدئا بعلمائنا المغاربة المالكيين، ثم غيرهم من المتمذهبين وغير المتمذهبين، ما أمكن ذلك حسب المتاح والاطلاع، مع ذكر أدلتهم ومناقشتها، والترجيح إذا ظهر مرجح، وهذا في الغالب وليس بدائم.

أما تعاملي مع الآيات فقد أثبتها برواية ورش عن نافع، مع كتابتها بالرسم العثماني، وعزوها إلى أماكنها في المصحف الشريف، وخرجت الأحاديث من مصادرها المعتمدة، مع نقل كلام العلماء عليها تصحيحا أو تضعيفا، وترجمت للأعلام المغاربة منهم خاصة.

❁ خطــــة البحث:

أما الخطــة الــتي تنــاولت بها هــذا البحــث فقــد انتظــم عقــدها عــلى النحــو الآتــي: مقدمــة تمهيـدية، وفصلــين، وملحــق.

ففي المقدمة بينت فيها موضوع البحـث، وأهميتـه، ودوافـع اختيـاره، مـع الإشـارة إلى جهـود السابقين في الموضوع، وكذا المنهج المتبع.

أما الفصل الأول: فقد عنوتـه بــ :«مفهـوم الفتـوى، وحكمهـا، وأهميتهـا، ومراتـب المفتـين، وأقسامهم». وضمنت هذا الفصل ثلاثة مباحث: الأول: عرفت فيه بمفهوم الفتـوى والمصـطلحات المشابهة لها. والثاني: ذكرت فيه الحكم الشرعي للفتوى، وشروط المفتـي. وأمـا الثالـث: فبينـت فيـه مراتب المفتين، وأقسامهم، مع أهمية الفتوى ومكانتها، ومأسستها في الوقت المعاصر.

وفيما يتعلق بالفصل الثاني، فعنوته بـ: «حكـم معاملـة دارت، وتكييفهـا الفقهـي». وضمنتــه كذلـك تمهيــدا وثــلاثة مباحث:

أما التمهيـد فقد حاولت فيـه أن أربـط فيـه بـين الفصـل الأول والثـاني. وأمـا المبحـث الأول فعرفت فيه معاملة «دارت»، وبينت صورتها، والدوافـع الملجئــة إليها. والمبحـث الثــاني حــاولت من خلاله أن أبرز علاقة معاملة «دارت» بالقرض، ومدى خلو هذه المعاملـة مـن الربـا. في حـين أن المبحث الثالث وقفت فيه على حكم «دارت»، وتكييفها الفقهي.

وضمن كل مبحث من مباحث هذين الفصلين مطالب، وفروع، حسب الحاجة.

ثم ذيلت هذا البحث بملحــق، حاولـت أن أبـين فيــه أحكـام المنفعـة في القـرض، لصـلتها الوثيقـة بحكم معاملـــة «دارت».

وختمـت البحث بخاتمــة ضمنتـها أهـم النتائــج والخلاصــات التي توصـلت إليــها مـن خـــلال هــذا البحـــث.

وأسـدلت ستار البحث بفهـــارس للآيـات القرآنيـــة والأحاديـث النبــوية، مـع ذكـر قائمـة المصادر والمراجـع، وفهرسـة للموضـوعات.

الفصـــل الأول

مفهــوم الفتــوى، وحكمـها، ومكانتــها، ومـراتب المفتيـن.

المبحث الأول

مفهـوم الفتـوى، والمصطلحات المشابهة لها.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي للفتوى، وشروط المفتي.

المبحث الثالث

مكانـــــة الفتـــــوى وأهميـــتها

ومراتب المفتين، وأقسامهم.

المبحث الأول

مفهوم الفتوى والمصطلحات المشابهة لها:

من خلال هذا المبحث سأتحدث عن تعريف الفتوى من ناحية اللغوية والاصطلاحية، ثم بيان علاقتها ببعض المصطلحات المشابهة لها.

المطلب الأول

مفهوم الفتوى:

وسأتناول هذا المفهوم من خلال فرعين: الأول: لبيان المعنى اللغوي للفتوى، والثاني: لبيان المعنى الاصطلاحي لها.

* الفرع الأول: **الفتوى لغة.**

الفَتْوَى و الفُتْوَى و الفُتْيا: ما أفتى به الفقيه، ومعناها: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، إذا أجابه و أبان الحكم فيها[1].

ومن ذلك في القرآن الكريم: ﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ** ﴾[2]؛ أي: يبين لكم حكم ما سألتم عنه[3].

وفي حديث رسول الله ﷺ: ﴿ **الإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك** ﴾[4]، أي: وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازا[5].

والفتوى والفتى: اسمان يوضعان موضع «الإفتاء»، وتفاتوا إليه: ارتفعوا إليه في الفتيا.

والفتيا: تبيين المشكل من الأحكام، وتفاتوا إلى فلان: إذا تحاكموا إليه.

وأصل الفتوى من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب و قوي[6] فكأنه المفتي يقوي ما أشكل

---

(1) - مختار الصحاح للرازي، بيروت، دار الفكر،1981، ص 191مادة: « ف ت ي ». والصحاح، للجوهري ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط 2، 1984، 2452/3، مادة: « فتى ».

(2) - سورة النساء: الآية: 127.

(3) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 5 /402. ت: أحمد البردوني، دار الشعب القاهرة، ط: الثانية، 1372.

(4) - أخرجه الدارمي، السنن، كتاب: البيوع، باب: دع ما يريبك، ح:2533.

(5) - جامع العلوم والحكم ابن رجب الحنبلي، ص249 وما بعدها. مكتبة العبيكان، الرياض، ط:1، 1993.

(6) - معجم مقاييس اللغة ابن فارس،473/7. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، 1979.

ببيانه وجوابه فيكسبها قوة كقوة الفتى.

والفتوى لامها في الأصل ياء[1]، إذ جاء في «لسان العرب»: "إنما قضينا على ألف «أفتى» بالياء لكثرة «ف ت ي» وقلـة «ف ت و»"[2].

وجمع فتوى: فتاوى، وفتاوي، وكونه منقوصا هو الأصل، أما القصر فهو وارد على سبيل التخفيف، وتجمع أيضا على فتاوٍ[3].

وعليه فالفتوى في اللغة تدور على البيان و الإيضاح و الإظهار، فبتتبع مادة «ف ت ي» في القرآن التي وردت في مواضع عدة[4]، نجدها كلها متضافرة على هذا المعنى اللغوي للكلمة.

❁ الفرع الثاني: **الفتـــوى في الاصطــلاح.**

عرفها صاحب «القاموس الفقهي» قائلا: "هي الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية"[5].

وهي أيضا: حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه[6].

وعرفها الحطاب[7] من المالكية بقوله: "هي الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام"[8].

هذا التعريف يشتمل على شقين وهما:

أ- الإخبار عن حكـــم شرعي.

ب- بـلا إلـــــزام.

فيستفاد من الأول ما يلي:

---

[1] - ويعضد هذا ما قاله الهلالي: وأصل "الواو" في الفتوى "ياء" كتقوى، وإن ضم أوله صحيح فيقال: "فتيا". ينظر: الهلالي على مختصر خليل، ص 108. نقلا عن: محمد أبو الأجفان، مقدمة فتاوى الشاطبي، تونس، مطبعة الاتحاد العام التونسي، ط1، 1984، ص 68.

[2] - لسان العرب لابن منظور، 1051/4. إعداد: يوسف خياط، بيروت، دار الجيل،1988.

[3] - القاموس الفقهي سعدي أبو جيب، ص281. دار الفكر، دمشق - سوريا، ط: الثانية، 1408هـ - 1988م.

[4] - في سورة النساء، الآيتين 176/127. الصافات، الآيتين: 149/11. يوسف، الآية: 43. الكهف، الآية:22. النمل، الآية: 32.

[5] - القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص 281.

[6] - نظام الإفتاء لعبد الكريم زيدان، ص81. دار البعث، قسنطينة، 1958.

[7] - هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسن الرعيني المكي المشهور بـ:"الحطاب" من سادات العلماء وسراتهم جامعا لفنون العلم نقادا، محققا في الفقه وأصوله ... له تآليف بارعة منها: شرحه على مختصر خليل، لم يؤلف على خليل مثله، وشرح قرة العين في الأصول للجويني، توفي سنة 954 ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص: 337 - 338. مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1329هـ .

[8] - مواهب الجليل للحطاب، 32/1. دار الفكر، ط: الثالثة، 1992م.

- أن الفتوى لا تكون معتبرة إلا إذا كان مستندها الحكم الشرعي، فيستعبد من جهة منهج البحث العلمي استنادها إلى الحكم العقلي أو العادي.

- أن الإخبار بالحكم الشرعي جنس ينضوي تحته فتوى المفتي وحكم الحاكم، فعلى هذا يكون تعريف الفتوى بهذا الجنس جامعا غير مانع لدخول حكم الحاكم فيه.

- وأما الشق الثاني من التعريف وهو قوله، "لا على وجه الإلزام"، فهو فصل يخرج به حكم الحاكم عند من يرى من الفقهاء أن حكمه إخبار، فيكون ذكر هذا القيد لازما[1].

و بنفس المعنى تقريبا عرفها الزرقاني في شرحه لمختصر خليل[2].

ويلاحظ على هذه التعاريف السابقة الذكر أنها تكاد تتفق على معنى واحد للفتوى، مع اختلاف بسيط في بعض العبارات، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما يلاحظ أن المعنى الشرعي يكاد ينطبق على المعنى اللغوي، إلاّ أن المعنى الاصطلاحي مقيد بالشرعي؛ ذلك لأن الحكم المراد معرفته هو حكم الله تعالى.

فبعد ذكر هذه التعاريف يمكنني أن استخلص منها تعريفا للفتوى فأقول:

"هي الإخبار بالقول، أو الفعل، أو الإشارة، أو الكتابة، بحكم الله تعالى جوابا عن سؤال، بدليل شرعي على غير وجه الإلزام".

فـ «الإخبار»: جنس للفتوى، يصدق عليها و على غيرها.

أما «جوابا عن سؤال»: قيد لهذا الإخبار؛ لأن الفتوى لا تكون إلاّ عند السؤال عن حكم واقعة، أو بيانا لمسألة شائكة.

أما «بالقول، أو الفعل، أو الإشارة، أو الكتابة»: طرق للفتوى:

- أما القول فهو الأكثر، وفيه مجال تحديد الجواب والأخذ والرد مع المستفتي إلى أن يتبين له المقصود و يظهر. و في هذا الشأن يقول الشاطبي:" أما الفتوى بالقول فهو الأمر المشهور

[1] - ضوابط الفتوى في المذهب المالكي، للدكتور عبد الله غازيوي، منشورات المجلس العلمي المحلي لإقليم سيدي سليمان ط.1 ص: 13.

[2] - شرح الزرقاني على مختصر خليل، 136/3. دار الفكر بيروت. دون ط . ت.

ولا كلام فيه"[1]، والآن نجد كثيرا من البرامج الإذاعية والتلفزيونية تخصص حصصا للإجابة عن أسئلة المستفتين، مثلا برنامج «الدين والناس» الذي يقدمه الدكتور مصطفى بنحمزة، بالقناة الثانية المغربية.

✓ أما الفعل: فيكون في الأمور العملية ذات الهيئات الخاصة، يكون البيان به أسهل مما عداه كهيئات الصلاة من ركوع وسجود...، وقد قال ﷺ في تعليم الحج: ﴿ **خذوا عني مناسككم**﴾[2].

- أما الإشارة: كأن يكون جواب المفتي بـ:« نعم» أو «لا» و نحوهما، مما يفهم بالإشارة، ومثاله قول الرسول ﷺ في الشهر: ﴿**الشهر هكذا وهكذا، أشار بأصابعه**﴾[3]؛ لذلك أجاز العلماء فتوى الأخرس المفهومة بالإشارة[4].

- أما الكتابة: فهي من أنفع الوسائل في ذلك؛ إذ يمكن للمستفتي أن يرجع إليها في حوادث مستجدة مشابهة، و قد جعل العلماء للكتابة أوصافاً ينبغي للمفتي أن يلتزم بها: كأن يكتب بخط واضح وبلفظ حسن، و يقارب خطه لئلا يزور عليه أحد، وهناك أوصاف أخرى ذكرها صاحب «صفة الفتوى»[5] وغيرها كثير.

«بحكم الله»؛ لأن الحكم المراد معرفته هو حكم الله، فهذا قيد ثان أخرج الأحكام الوضعية: كالحكم القانوني، و اللغوي...الخ.

«بدليل شرعي»: قيد ثالث أخرج كل من أخبر بحكم الله عن هوى، لا عن علم ودليل، فإن لم يكن كذلك حرمت عليه الإجابة؛ لأن إفتاءه حينئذ يكون ضلالا و إضلالا، جاء في كتاب «الفقيه والمتفقه»: " «إن البناء إذا بني على غير أسٍ لم يكد يعتدل». ويريد بذلك المفتي الذي يتكلم

---

[1] - الموافقات للشاطبي، 4 / 244. تعليق: عبد الله دراز، دار الكتب العلمية بيروت ، ط: 3، 2003.

[2] - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، باب: الإيضاع في وادي محسر ولفظه: ﴿**خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا**﴾ طبعة دار الفكر.

[3] - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: قوله ﷺ: ﴿**إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**﴾. الكتب الستة، بإشراف محمد بن إبراهيم آل الشيخ، الرياض، دار السلام، ط1، 1989، ص85.

[4] - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان الحنبلي، ص: 29. خرج أحاديثه وعلق عليه: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي دمشق، ط: الأولى، 1414 هـ - 1994م.

[5] - المصدر نفسه، ص 59 و ما بعدها.

على غير أصل يبني عليه كلامه"[1].

«على غير وجه الإلزام»: قيد رابع أخرج حكم القاضي؛ لأن حكمه إنشاء، يلزم المحكوم عليه قبوله والعمل به، سواء كان خطأ أم صوابا، بخلاف الفتيا لا يلزم المستفتي قبولها و العمل بها ما لم يعلم أنها صحيحة موافقة للشرع؛ و ذلك لأنها تعتبر محض إخبار عن الله تعالى بما هو مطلوب شرعا من المستفتي[2].

المطلب الثاني

بعض المصطلحات المشابهة للفتوى:

يهدف هذا المطلب إلى تمييز الفتوى عن بعض المصطلحات المشابهة لها، والتي لها علاقة وطيدة بالفتوى، واقتصرت على مصلحي القضاء والاجتهاد، واللذان سأتناولهما من خلال فرعين: الأول: خصصته لمصطلح القضاء، والثاني: لمصطلح الاجتهاد.

❁ الفرع الأول: **مصطلح القضاء**.

للقضاء في اللغة عدة معان يمكن إجمالها في "انقطاع الشيء وتمامه وأحكامه"، أو "الحكم والأمر والإلزام"[3]. القضاء أصله قضاي، لأنه من قضيت إلا أن الياء لما جاءت بعد ألف همزت، والجمع أقضية، والقضية مثله، والجمع القضايا على فعالى، وأصله فعائل[4].

وفي «القاموس المحيط»: يأتي مقصورا وممدودا فيقال: قضى عليه يقضي قضيا وقضاء، وقضيته ورجل قضى: سريع القضاء، واستقضي صير قاضيا[5].

وفي كتاب «المغرب»: استقضيته، طلبت قضاءه واقتضيت منه حقي، أخذته منه[6].

---

[1] - الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي 184/12. تعليق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية لبنان، ط: 2، 1980.

[2] - الفروق للقرافي، 4 / 89. دار الكتب العلمية، طبعة سنة 1418هـ/ 1998م.

[3] - القاموس المحيط للفيروزآبادي 371/4، باب الواو والباء، فصل القاف، مادة قضى. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1400هـ – 1980م. والمعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية ص: 742. مكتبة الشروق الدولية. ط: الرابعة، 1425هـ – 2004م.

[4] — الصحاح، للجوهري. 2463/6 باب الواو والياء، فصل القاف. تح: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. ط: 4، 1990م.

[5] - القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي 371/4. باب الواو والياء فصل القاف مادة قضى.

[6] - المغرب في ترتيب المعرب، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي، 184/2. باب القاف مع الضاد. مادة قضي. حققه: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار. مكتبة أسامة بن زايد، حلب – سورية. ط: الأولى. 1399هـ – 1979م.

ويطلق القضاء في اللغة ويراد منه معان مختلفة[1]:

1. **الحكم**: ومنه قوله تعالى ﴿ **فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُومِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِے أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً** ﴾[2]، وقوله أيضا ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلآَّ إِيَّاهُ**﴾[3] أي حكم [4].

2. **الخلـق**: قال الله تعالى: ﴿**فَقَضَيٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِے يَوْمَيْنِ**﴾ [5] أي فخلقهن[6].

3. **الفعـل والعمـل**: قال الله تعالى: ﴿ **فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ اِنَّمَا تَقْضِے هَٰذِهِ اِ۬لْحَيَوٰةَ أَلدُّنْيَآ**﴾[7] أي فاعمل ما أنت عامل[8].

4. **الأداء**: كما في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ أَللَّهَ كَذِكْرِكُمُۥٓ ءَابَآءَكُمُۥٓ أَوَ اَشَدَّ ذِكْراً** ﴾[9] أي إذا أديتم وفرغتم منها[10].

5. **الإعلام والإنهاء والإبلاغ والتبين**: قال تعالى: ﴿ **وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِے إِسْرَآءِيلَ فِے اِ۬لْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِے اِ۬لَارْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّاً كَبِيراً** ﴾[11] أي أعلمنهم، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ أَلَامْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ** ﴾[12] أي أنهيناه إليه وأبلغناه ذلك[13].

---

[1] - لسان العرب لابن منظور 186/15. باب الواو والياء، فصل القاف، مادة قضي.

[2] - سورة النساء الآية 64.

[3] - سورة الإسراء الآية 23.

[4] – زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوري. 23/5. تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى 1422هـ.

[5] - سورة فصلت الآية 11.

[6] - زاد المسير في علم التفسير. 245/7.

[7] - سورة طه، الآية 71 .

[8] - الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد القرطبي 226/11 .

[9] - سورة البقرة الآية 199.

[10] – أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لأبي بكر جابر الجزائري. 181/1. راسم للدعاية والإعلان. ط: الثالثة، 1410هـ – 1990م.

[11] - سورة الإسراء الآية 4.

[12] - سورة الحجر الآية : 66.

[13] – الصحاح للجوهري. 2464/6.

6. **الهــلاك**: قال تعالى: ﴿ **فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ** ﴾[1] وقال تعالى: ﴿ **وَمِنۡهُم مَّن قَضَىٰ نَحۡبَهُۥ وَمِنۡهُم مَّن يَنتَظِرُۖ** ﴾[2] أي هلك[3].

7. **الفـراغ**: قال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗاۚ وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ مَفۡعُولٗا** ﴾[4] أي فلما فرغ [5]. وقولهم قضى فلان ضالته أي فرغ منها وقضيت حاجتي أي فرغت منها.

8. **المضـــي**: قال تعالى:﴿ **ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ** ﴾[6]. أي امضوا[7].

والواقع أن معاني القضاء في اللغــة، كما يقول الأزهري[8] ترجع كلها إلى معنى واحد وهو انقطـاع الشيء وتمامـــه .

أما **اصطلاحا**: هو "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[9].

وعرفه الإمام ابن عرفة رحمه الله بأنه: "صفة حكمية توجب لموصوف نفوذ حكمه الشـــرعي ولـو بتعديل **أو** بتجريح لا في عموم مصالح المسلمين"[10].

شـــرح التعــريف:

قوله: "القضاء": هو صفة، فالصفة تطلق على معان كثيرة:

فعلماء العربية يطلقون الصفة على النعت، وتطلق على المعنى القائم بالموصوف إما حسا أو عقلا، وتطلق على أمر تقديري إذا وجد ترتب عليه حكمه، كما يقال في صفة الحدث إذا وجد ترتب عليه منع

---

(1) - سورة القصص الآية : 14.

(2) - سورة الأحزاب الآية 23.

(3) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 261/13.

(4) - سورة الأحزاب الآية 37.

(5) - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 194/14 .

(6) - سورة يونس الآية 71.

(7) - زاد المسير في علم التفسير 48/4.

(8) - هو أبو منصور محمد بن احمد بن الأزهري ولد بمدينة هراة بخرسان سنة 272 هـ وتوفي بنفس المدينة سنة 370 هـ فقيه شافعي المذهب غلبت عليه اللغة فشته ربها وكان متفقا على فضله وثقته ودرايته ينظر وفيات الأعيان لشمس الدين احمد بم محمد بن خلكان 334/4 .

(9) - مواهب الجليل، للحطاب، 86/6.

(10) - شرح حدود ابن عرفة الموسوم: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. ص: 567. تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي، بيروت. ط: الأولى، 1993م..

الإنسان من فعل الصلاة، ومس المصحف، والطواف بالبيت، وإذا ذهب ووجد ضده ترتب عليه إباحة ما كان ممنوعا...

وقوله: " توجب لموصوفها": حيث أثبت ذاتا متصفة بصفة هي السبب في نفوذ الحكم، ويقصد بنفوذ الحكم إمضاؤه.

وقوله: " نفوذ حكمه الشرعي": أخرج بذلك من ليس له تلك الصفة، فإنه لا ينفذ حكمه ولا يجب، وهذه الصفة توجب إيجابا شرعيا إمضاء ما حكم الموصوف به، واحترامه .

والصفة الحكمية تثبت للموصوف بعد ثبوت تقديمه للحكم، فتقديمه للحكم والفصل، إذا كان أهلا هو الموجب لحصول الصفة الحكمية[1].

وقوله: "ولو بتعديل أو تجريح" يعني أن الحكم الذي يصدره القاضي يشمل كذلك التعديل والتزكية أو التجريح، فتزكية العدل حكم قضائي، وتجريح فاسق حكم قضائي، بخلاف ما يتعلق بعموم مصالح المسلمين فلا يتدخل فيه القاضي، وبهذا يكون المسلمون قد سبقوا إلى مبدأ فصل السلط.

وقوله: "لا في عموم مصالح المسلمين" معناه: أن الحكم إذا تعلق بحكم عام، فليس للحاكم فيه رأي، وإنما الذي ينفذه هو الإمام الأعظم للمسلمين؛ لأن نظره أعم من نظر القاضي، ولذا يصح عزل القاضي بأمر من الإمام الأعظم بما فيه مصلحة عامة أو خاصة من غير إثبات سبب[2].

وبعد تعريف القضاء، يمكن أن أذكر أهم الفروق بينه وبين الفتوى:

✓ الفتوى إخبار عن الحكم الشرعي، والقضاء إنشاء للحكم بين المتخاصمين[3].

✓ الفتوى ليس فيها إلزام للمستفتي أو غيره، بل له أن يأخذ بها أو يتركها، أو يأخذ بفتوى مفتٍ آخر، أما الحكم القضائي فهو ملزم؛ لأن القاضي وُضع لرفع الخصومات وإنهائها، "فالمفتي يخبر ولا يلزم"[4]، و"الحكم والقضاء هو إلزام وأمر"[5].

---

(1) - شرح حدود ابن عرفة، للرصاع. ص: 568.

(2) – المصدر نفسه. ص: 569.

(3) - الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص275. تح: عبد الوهاب أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:2. 1990.

(4) - الذخيرة للقرافي، 121/10. تحقيق: محمد بوخبزة. دار الغرب الإسلامي بيروت، ط: الأولى، 1994م.

(5) - الفتاوى لابن تيمية، 171/14. جمعها: عبد الرحمان العاصمي النجدي، عالم الكتب الرياض، 1991.

✓حكم القاضي خاص لا يجاوز المحكوم عليه وله، والفتوىٰ شريعة عامة لا تتعلق بالمستفتي فقط، بل تتعداه إلىٰ غيره لذلك نجد صاحب «المعيار» يؤكد علىٰ أن: "الفتيا شرع عام علىٰ المكلفين إلىٰ قيام الساعة والحكم يختص بالوقائع الجزئية"[1].

✓الحاكم في حكمه يتبع الحِجاج، والمفتي يتبع الأدلة؛ والأدلة: هي الكتاب والسنة وغيرهما، والحجاج: كالإقرار والبينة ونحوهما[2].

✓كل ما يجري فيه حكم القاضي، تجري فيه الفتوىٰ ولا عكس[3]، فـ"العبادات كلها لا يدخلها الحكم علىٰ الإطلاق؛ بل الفتيا فقط، فكل ما وجدت فيه من الإخبارات فهي فتيا فقط، فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة"[4].

فهذه أهم الفروق بين الفتوىٰ والقضاء ذكرتها باختصار، وللمزيد مظانها[5].

❁ الفرع الثاني: **مصطلح الاجتهاد.**

1) _ الاجتهاد لغة واصطلاحا:

أ- الاجتهاد لغة:

أصل استعمال مادة «جهد» في اللغة يرجع إلىٰ معنىٰ المشقة. وعنه تفرعت سائر المعاني بسائر الصيغ والاستعمالات. قال ابن فارس "الجيم، والهاء، والدال: أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه"[6]. وقد عمل في كتابه «مقاييس اللغة» علىٰ ربط الصلة بين كل استعمال مهما بعد عن الأصل، وبين معنىٰ "المشقة". وقد فصلت المعاجم – التي جاءت بعده – في المادة دون أن تخرج عن أصل ابن فارس فيها. قال الأصفهاني: " الجَهد والجُهد: الطاقة والمشقة ؛ فيقال اجتهد في حمل

---

(1) - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي. 7/12. تحقيق محمد حجي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية – و دار الغرب الإسلامي بيروت، ط: الأولى 1401 هـ – 1981م.

(2) - الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام القرافي، ص:30– 31. تح: أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب، 1967.

(3) - أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان. ص172. دار قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1408هـ 1989م.

(4) - نفسه، ص23، 24؛ والفروق للقرافي، 48/4 .

(5) - منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني، ص 191، 192؛ تح: زياد حميدان، دار الأحباب بيروت، ط: الأولى، 1992. والإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، للقرافي ص109. تح:أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. 1416هـ.

(6) - مقاييس اللغة: مادة (جهد). 486/1

الطاحونة، ولا يقال اجتهد في حمل الثمرة"[1].

ب- الاجتـــهاد اصطلاحا:

عرف الاجتهاد بعدة تعاريف من بينها:

تعريف الإمام الجرجاني: " استفراغ الفقيه الوسع، ليحصل له ظن بحكم شرعي"[2]. وقال أيضا: "الاجتهاد: بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال".

تعريف الإمام الشاطبي: عرفه بتعريفين:

الأول هو: "استفراغ الوسع في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم"[3].

والثاني هو: "استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد، في ظل مقصد الشارع المتحد"[4].

يقول الدكتور فريد الأنصاري ﷺ بأن التعريف الأول تعريف وظيفي، وذلك؛ لأنه عرف مصطلح الاجتهاد باعتبار وظيفته التي هي «تحصيل العلم، أو الظن بالحكم»، الذي هو «طلب قصد الشارع المتحد»[5].

تعريف الدكتور فريد الأنصاري: جمع بين تعريفي الإمام الشاطبي ، فعرفه بقوله: "هو استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد، في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم؛ طلبا لمقصد الشارع المتحد"[6].

أما الفـــرق بينه وبين الفتوى فيتمثل فيما يأتي:

- ✓أن الإفتاء يكون فيما علم قطعا أو ظنا، أما الاجتهاد فلا يكون في القطعي[7].
- ✓الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه، ولا يتم الإفتاء إلاّ بتبليغ الحكم للسائل.

والذين قالوا: إن المفتي هو المجتهد أو الفقيه[8]، بل اعتبروا المفتي والعالم والمجتهد والفقيه،

---

(1) - المصدر نفسه 486/1، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ص: 155. ط: الثالثة، مطبعة بولاق، مصر، 1316هـ.

(2) - التعريفات، للجرجاني ص 10. طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م.

(3) - الموافقات 113/4.

(4) - نفسه 128/4.

(5) - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، لفريد الأنصاري. ص:285. معهد الدراسات المصطلحية، والمعهد العالي للفكر الإسلامي. ط:1. 1424هـ.

(6) - المرجع نفسه. 285.

(7) - مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور، 2 /362. المطبعة الأميرية مصر ، ط: الأولى، 1324هـ.

(8) - جمع الجوامع السبكي، 379/2. مطبعة مصطفى البابي مصر، ط: الثانية، 1937.

ألفاظا مترادفة في الأصول[1]، أرادوا بيان: أن غير المجتهد لا يكـون مفتيا حقيقــة، وأن المفتـي لا يكون إلا مجتهدا، ولم يريدوا التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم[2].

ويوضح أبو زهرة أن الإفتاء أخص من الاجتهاد[3]؛ فإن الاجتهاد هو استنباط الأحكـام سـواء أكان سؤالا في موضوعها أم لم يكن، أما الإفتاء فإنه لا يكون إلا إذا كانـت واقعـة وقعـت، ويتعـرف الفقيه حكمها، والفتوى السليمة التي تكون من مجتهد تقتضي مع شروط الاجتهـاد شروطـا أخـرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء ودراسة نفسية المستفتي والمجتمع الذي يعـيش فيـه؛ ليعـرف مـدى أثـر الفتوى سلبا وإيجابا، حتى لا يتخذ دين الله هزوا و لا لعبـا؛ لـذلك نجـد العلـماء تشـددوا في شروط المفتي، إلا أنه أصبح لفظ المفتي يطلق على متفقهة المذاهب، الذين يقتصــر عملهـم عـلى مجـرد نقـل نصوص كتب الفقه، وهـذا الإطـلاق مـن بـاب المجـاز، والحقيقـة العرفيـة الموافقـة لعـرف العـوام واصطلاح الحكومات[4].

---

(1) - الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، ص: 54 – 55. تحقيق: محمد عبد الكريم، قصر الكتاب الجزائر، 1988م.

(2) - الموسوعة الفقهية، 21/32 – 22. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. طباعة ذات السلاسل – الكويت. ط: الثانية. 1404هـ – 1983م.

(3) - أصول الفقه محمد أبو زهرة، ص349 . دار الفكر العربي القاهرة، ط: 1417هـ 1997م.

(4) - الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، 137/2. مطبعة :خالد بن الوليد دمشق، 1976.

المبحث الثاني

الحكم الشرعي للفتوى، وشروط المفتي:

سأحاول بإذن الله في هذا المبحث أن أتحدث عن مشروعية الفتوى في الإسلام، ثم أستعرض عددا من الشروط التي يتعين توفرها في المفتي، لذلك خصصت المطلب الأول للحديث عن الحكم الشرعي للفتوى، والمطلب الثاني للحديث عن شروط المفتي.

المطلب الأول

الحكم الشرعي للفتوى:

يقتضي الكلام عن الحكم الشرعي للفتوى أن أقسمه إلى فرعين اثنين، أخصص الأول لمشروعية الفتوى، والثاني لحكمها التكليفي.

* الفرع الاول: **مشروعية الفتوى.**

تعد الفتوى في القرآن الكريم طريقاً لبيان أحكام الشرع وتعاليمه؛ لأن بيان الحكم قد يكون مباشرة من غير سؤال أو يكون باستفتاء، وهذا الأخير يعبر عنه القرآن الكريم بلفظ: «يستفتونك» أو «يسألونك» وما اشتق منها.

وسأذكر آيات ورد فيها السؤال أو الاستفتاء، لا على سبيل الاستقصاء وإنما على سبيل المثال فقط. منها قوله تعالى:﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾[1]. وقوله أيضا: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾[2].

هذا و قد نزلت آياتٌ جوابا عن سؤال بغير صيغة «يسألونك» أو «يستفتونك» فعن ابن عباس رضي الله عنهما «أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء، وأخذتني شهوتي، فحرمت علي اللحم»[3]. فأنزل المولى عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ

---

[1] – سورة النساء: الآية: 175 .

[2] – سورة البقرة: لآية: 215 .

[3] – أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: العلم، باب: كراهية منع العلم، (3658). ط: محمد علي صبيح وأولاده. وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: ومن سورة المائدة. (5041). تحقيق: أحمد محمود شاكر، بيروت، المكتبة الثقافية.

﴿مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[1]،وعلى كل فللقرآن طريقته في الإفتاء بالسؤال و بغير سؤال.

كما أن الله ﷻ ألزم من لا يعلم أحكامه أن يسأل عنها ليعمل بها فقال:﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، وأوجب على العلماء أن يبينوا ما عندهم من العلم، ويعلموه الناس وتوعد كل من كتم هذا العلم باللعنة والعذاب في الدنيا و الآخرة[3]،فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[4].

وقال رسوله ﷺ أيضا: ﴿ **ومن سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار**﴾[5].

❋ الفرع الثاني: **حكم الفتوى التكليفي.**

إن الفتوى تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة: «الوجوب والندب، الحرمة والكراهة، والإباحة»، ولما كان الإفتاء عبارة عن الإخبار بحكم الله تعالى، فإنه: يجب على المفتي أن يفتي من استفتاه و يجيبه عما يريد، وذلك إذا لم يكن في البلد مفت غيره.

وفي هذا الشأن يقول الخطيب البغدادي[6]: "إذا لم يكن بالموضع الذي هو المفتي فيه سواه لزمه فتوى من استفتاه لقول الله تبارك و تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾.

ويقول أيضا ابن حمدان: "الفتيا فرض عين إذا كان في البلد مفت واحد"[7]. وعليه فإذا كان المفتي عالما بالحكم، وقد اجتمعت فيه الشروط وليس في الناحية غيره، تعيّن عليه الجواب، أما إذا كان فيها غيره فالجواب عليهم فرض كفاية، يقول النووي: "تعليم الطالبين و إفتاء المستفتين فرض كفاية،

---

(1) – سورة المائدة: الآية: 89.

(2) – سورة النحل: الآية: 43.

(3) – الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، ص134.

(4) – سورة البقرة: الآية: 158.

(5) – أخرجه ابن حبان في صحيحه. 298/1؛ وأخرجه أبي داود في سننه، (8563) 321/3.

(6) – الفقيه والمتفقه،182/11.

(7) – صفة الفتوى لابن حمدان، ص6.

فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحد تعين له "[1]. وإلى مثل هذا أيضا ذهب ابن نجيم من الحنفية[2]، و يلاحظ أن النووي اعتبر حضور أحد المفتين وغياب الآخر قد يتعيّن عليه الإفتاء في وجه، وفي وجه آخر لا يتعين عليه وهذا الأخير هو الأصح عنده، ثم فللمفتي إذا لم يجب، له أن يحيل إلى غيره تورعا وخوفا من الزلل[3].

وتكون الفتوى واجبة في حالة وقوع المسألة للمستفتي فلا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة بل يجب على المفتي المبادرة على الفور إلى جوابه[4].

وإذا سئل المفتي عن حادثة قبل وقوعها، فلا يلزم بالإجابة عنها فقد كان السلف الطيب إذا سئل أحدهم عن مسألة يقول للسائل: هل كانت أو وقعت؟ فإن قال: لا، لم يجبه، وقال: دعنا في عافية، فكانوا رضي الله عنهم لا يفتون، إلاّ فيما نزل، ثقة منهم بأن الله يوفقهم عند نزول الحادثة للجواب عنها[5]؛ ذلك لأن الفتوى بالرأي لا تجوز إلا عند الضرورة، فالضرورة تبيحه كما تباح الميتة عند الاضطرار[6]. ففي هذه الحالة تكون الفتوى مكروهة، واحتج الشافعي على كراهتها[7]بقوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ** ﴾[8].

والسؤال عن الحادثة التي لم تقع مستحب، و ذلك إذا كان فيها نص أو إجماع، فعلى المفتي أن يبلغ بحسب الإمكان، فمن سئل عن علم وكتمه ألجمه الله بالنار[9]، روي عن ابن عباس أنه قال عن صحابة رسول الله رضي الله عنهم: ﴿ ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم﴾[10]. وتحرم الفتوى إذا لم يأمن المفتي غائلتها،

---

[1] – المجموع على شرح المهذّب، للنووي، 1/ 42 – 43. دار الفكر، دون ط. ت.

[2] – البحر الرائق شرح كنز الدقائق ابن نجيم، 45/6. دار الكتب العلمية بيروت، 1997.

[3] – صفة الفتوى لابن حمدان، ص 7-12 .

[4] – إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، 4/ 157. علق عليه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهر، طبعة جديدة.

[5] – الفقيه والمتفقه الخطيب البغدادي،11 / 164.

[6] – المصدر نفسه، 157/4.

[7] – الرسالة للشافعي، ص 151، 152. تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت، دون ط. ت.

[8] – المائدة:103.

[9] – إعلام الموقعين، لابن القيم، 157/4، 158.

[10] – أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة – باب: كراهية الفتوى، (127)، 245/1. تح: حسين سليم أسد الداراني. دار المغني، الرياض. ط: الأولى، 1421هـ – 2000م.

وخاف من ترتب شر أكثر من الإمساك عنها ترجيحا لدفع أعظم المفسدتين بإدخال أدناهما، وتحرم أيضا إذا كان عقل السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه، وخاف المسؤول أن يكون فتنة له[1]، فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: ﴿حدثوا النّاس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله﴾ [2]. ويكون الإفتاء مباحا فيما عدا هذه الحالات المذكورة سابقا.

المطلب الثاني

شـــــروط المـــــفتي.

لما كان المفتي هو المخبر عن الله بحكمه، وجب أن يكون أهلا لهذه المنزلة، و هذه الأهلية تكون بشروط ذكرها العلماء، منها: الإسلام، العدالة، التكليف، وهذه متفق عليها، يقول ابن حمدان: "أما اشتراط إسلامه و تكليفه وعدالته فالإجماع؛ لأنه يخبر عن الله تعالى بحكمه فاعتبر إسلامه، و تكليفه، وعدالته لتحصل الثقة بقوله"[3].

كما يشترط فيه أن يكون فقيها مجتهدا يقظا صحيح الذهن و الفكر والتصرف في الفقه وما يتعلق به[4]، وزاد ابن الصلاح[5]شرط الثقة والأمانة والنزاهة من أسباب الفسق و مسقطات المروءة؛ لأن من لم يكن كذلك فقوله غير صالح الاعتماد وإن كان من أهل الاجتهاد[6].

هذا ولا تشترط الذكورة، والبصر والسمع والنطق، فتصحّ فتوى المرأة، والأصم والأعمى والأخرس إذا كتب أو فُهمت إشارته، ولا يؤثر في صفة الفتيا -كالرواية- عداوة المفتي للمستفتي ولا قرابته له؛ لأن المفتي مخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخص، فكان كالراوي؛ لأن فتياه لا يرتبط بها إلزام[7].

(1) – إعلام الموقعين، 158/4.

(2) – أخرجه البخاري، باب: من خص العلم قوما دون قوم كراهية ألاّ يفهموا.

(3) – صفة الفتوى، ص:13.

(4) – المرجع نفسه.ص:13

(5) – هو أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمان الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، مفسر، محدث وفقيه، ولد سنة 577هـ بخرسان، وتوفي بدمشق سنة 643هـ .ينظر: الزركلي، الأعلام، 207/4.

(6) – أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، لابن الصلاح الشهر زوري، ص:35. ت: فوزي عبد المطلب، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، سنة 1992.

(7) – الفتيا ومناهج الإفتاء محمد سليمان الأشقر، ص39. دار النفائس، الأردن، ط3، 1993.

وسأتطــرق لبعـض هذه الشروط بإيجـــاز:

1) _ التكليـــف: أول صفات المفتي الذي يلزم قبول فتواه، أن يكون بالغا؛ لأن الصبي لا حكم لقوله، ثم يكون عاقلا؛ لأن العلم مرفوع عن المجنون لعدم عقله[1]، فلا يكفي البلوغ وحده مع عـدم العقل، ولا يكفي العقل وحده دون بلوغ؛ لأن البلوغ مظنة نضج العقل، ولذلك عُلّق بـه التكليـف، والتكليف إنما يقوم على القابلية على فهم الخطاب الشرعي وأحكام الشريعة، والإفتاء يحتاج إلى قــدر أكبر من الفهم، فيستلزم العقل من باب أولى.

2) _ العدالـــة: و يشترط في المفتي أن يكون عدلا، والعدالـة هيئـة يكـون عليهـا المسـلم، مـن مقتضياتها ولوازمها فعل المطلوب شرعا وترك المنهي عنه شرعا، وهجر مـا يخـرم المـروءة ويوقـع في التهم والشكوك، وأن تكون أخلاق صاحبها على النحو اللائق بعلماء الإسلام، هـذا وإن مـا ينـاقض العدالة ليس على درجة واحدة من القبح وشدة المناقضة، و لهـذا كـان بعضـها مسـقطا للعدالـة دون بعض، فالمسقط منها مثل القول على الله و رسوله بغـير علـم، إمـا عـن طريـق الابتـداع في الـدين أو بالتأويلات الفاسدة ظاهرة الفساد والبطلان ومثل مجاراة الظلمة والإفتاء لهم بما يشتهون، فكـل مـا أسقط المروءة أسقط العدالة[2].

ولا تصح الفتوى من فاسق لغيره و إن كان مجتهدا؛ إلا أنه يفتي نفسه و لو عم الفسوق وجـب اعتبار الأصلح، لئلا يؤدي تعطل نظام الفتيا إلى ظهور الفساد، وتعطيل العمل بالأحكام .

أما مستور الحال فتجوز فتواه وقيل: لا، وقيل تجوز إن اكتفينا بالعدالة الظاهرة، وإلا فلا[3].

3) _ الاجتـــهاد: وهو شرط في القاضي والمفتي عند الأئمة الثلاثة، ولـيس عنـد الحنفيـة شرط صحة، بل شرط أولوية تسهيلا على الناس[4]. و المجتهد هو مـن حفـظ وفهـم أكثـر الفقـه وأصـوله وأدلته في مسائله إذا كانت له أهلية تامة يمكنه معرفة أحكام الشـرع فيها بالدليل، وسائر الوقائع إذا

---

(1) – الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، 2 /156.

(2) – نظام الإفتاء عبد الكريم زيدان، ص 46، 47 .

(3) – الفتوى في الإسلام ،جمال الدين القاسمي، ص62 .

(4) – الفتيا: محمد سليمان الأشقر، ص40.

شاء، فإن كثرت إصابته صلح مع بقية الشروط أن يفتي وإلا فلا[1].

وجاء في «الإحكام» أن: "المفتي فلا بد وأن يكون من أهل الاجتهاد وإنما يكون كذلك بأن يكون عارفا بالأدلة العقلية،... وأن يكون مع ذلك عارفا بالأدلة السمعية وأنواعها، واختلاف مراتبها في جهات دلالتها، والناسخ و المنسوخ منها، والمتعارضات، وجهات الترجيح فيها، وكيفية استثمار الأحكام منها ..."[2].

4) _ **الفقه**: أما الفقيه على الحقيقة فهو من له أهلية تامة يمكنه أن يعرف الحكم بها إذا شاء معرفته، من أمهات مسائل الأحكام الشرعية الفروعية العملية، بالاجتهاد، و التأمل، وحضورها عنده[3].

5) _ **معرفة مقاصد الشريعة**: وقد جعلها الشاطبي شرطا أساسيا لمن يتولى الاجتهاد والفتوى، وهو يرى أن كل غافل عنها في حكمه وفتواه يؤدي به إلى الزلل والانحراف[4]، لذلك يجب مراعاة المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية؛ لمعالجة المستجدّات، والحوادث في إطار الشريعة الإسلامية.

6) _ **جودة القريحة و اليقظة و كثرة الإصابة**: أي أن يكون بطبعه شديد الفهم لمقاصد الكلام، صادق الحكم على الأشياء، كما يجب أن يكون على قدر كاف من اليقظة والمعرفة بأحوال الناس، ومكرهم وخداعهم حتى لا يقع في هذا المكر[5]. ولقد ذكر أحمد بن حنبل رحمه الله خمس خصال ينبغي أن تكون في من نصب نفسه للفتيا: "أن تكون له نية، أن يكون له علم و حلم و وقار و سكينة، و أن يكون قويا على ما هو فيه و على معرفته، الكفاية و إلا مضغه الناس، وأخيرا: معرفة الناس"[6].

وقد علق ابن القيم على هذه الشروط قائلا: "و هذا مما يدل على جلالة أحمد رضي الله عنه، ومحله من العلم و المعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى و أي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه"[7].

---

(1) - صفة الفتوى، ص 15.

(2) - الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، 4/227-228. تع: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط:الثانية، 1402هـ.

(3) - صفة الفتوى، ص 14.

(4) - الموافقات الشاطبي، ، 4/122.

(5) - نظام الإفتاء، عبد الكريم زيدان ص 55.

(6) - تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد ابو زهرة، ص341. 17. تاريخ المغرب والأندلس. دار الفكر العربي بيروت.

(7) - إعلام الموقعين، لابن القيم 4/199.

والشروط السابقة الذكر وحدها لا تكفي، فقد تجتمع في فقيه، و مع ذلك لا يستطيع أن يفتي الناس و يبين لهم حكم ما ينزل بهم من نوازل، فالفتوى تقتضي تدربا وحذقا، قال أبو الأصبغ عيسى بن سهل: "كثيراً ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب يقول: الفتيا صنعة، وقد قاله قبله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رحمه الله قال: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة، وقد ابتليت بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان ابن أسود، وأنا أحفظ «المدونة» و«المستخرجة» الحفظ المتقن، والتجربة أصل في كل فن و معنى مفتقر إليه"[1].

ولأن المفتي إذا اجتاز مرحلة التدرب تكسب ملكة الإفتاء، و بالتالي يمكنه التصرف في الزاد الفقهي الذي يكون بين يديه. فالحفظ و الفهم لا يكفيان وحدهما، يقول أبو عبد الله بن عبد السلام[2]: "إنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه و انطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيرا من الفقه ويفهمه و يعلمه غيره، فإذا سئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة، أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب، بل و لا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر"[3].

كما ينبغي لمن يروم الخوض في الفتوى أن يواظب على حضور مجالس الفتوى، ومخالطة الناس وأن يكون بصيرا بأحوال المستفتي، فيكون دقيقا لكلماته وبصيرا بحاله ونفسيته، وظروفه الاجتماعية، وينبغي للمفتي أن يتريث و يتثبت في فتواه، و لا يتسرع في الجواب، فالعجلة من الشيطان .

والتثبت في الفتوى من سمات علماء صدر الإسلام، ومن جاء بعدهم من المفتين الذين اقتدوا بهم، فقد روى الإمام مالك رضي الله عنه: "أن ربيعة بن عبد الرحمن[4] بكى: فقيل له: ما الذي أبكاك ؟

---

[1] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس الونشريسي، 79/10.

[2] - هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد السلام التونسي الهواري، قاضي الجماعة، حافظ متبحّر في العلوم العقلية والنقلية، تولى التدريس والفتوى والقضاء، شارح مختصر بن الحاجب الفقهي، توفي سنة 749هـ .انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف، ص210.

[3] - المعيار، للونشريسي79/10 - 80.

[4] - إذا كان هذا حال السلف مع ما أوتوا من علم و فقه و تقوى، فكيف بأهل زماننا الذي عم فيه الفسوق، وضعف الوازع الديني، وكثرت الافتراءات المغرضة، إذ في كل حين و آن ينعق ناعق لأجل الدعاية والظهور، منبهرا بعلمه و رأيه –وأي علم– حتى لا يُسمع إلا لما يقوله هو، فإذا كان هذا حال العلماء، انتفى اللوم على العامة ، يقول ﷺ: ﴿**صنفان من أمتي إذا فسدا فسد الناس، و إذا صلحا صلح الناس: السلطان والعلماء**﴾ أخرجه: ابن عبد البر، في جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية بيروت، 1 / 184.

أمصيبة نزلت بك؟ قال: لا، و لكن الذي أبكاني أنه استفتي من لا علم عنده، و قال: بعض من يفتي ههنا أحق بالسجن من السارق"[1].

وذكر القرافي عن الإمام مالك رحمه الله قوله: "لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك، ويرى هو نفسه أهلا لذلك"[2].

وجاء في «منظومة الطليحة» قوله:

والحق ان تفتي بعد أن ترى	نفسك اهلا ويرى ذاك الورى
فمالك أجازه سبعونا	محنكا للصحب يتبعونا
وقال ما أفتيت حتى شهدا	سبعون شيخا انني على الهدى
والشافعي أجازه الامام	وقال حقا تفتي يا غلام[3]

و التثبت والتأكد في الفتوى من توجيه إمام المفتين عليه السلام فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ﴿أجرؤكم على الفتوى، أجرؤكم على النار﴾ [4].

فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، و أن يتأهب له أهبته، و أن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق و الصدع به، فإن الله ناصره و هاديه، كيف لا ؟ و هو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب[5].

---

[1] – جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 177،178/1.

[2] – الفروق، للقرافي. 100/2.

[3] – منظومة بوطليحية، لمحمد الغلاوي الشنقطي. الأبيات: 275 إلى 278. ص: 147– 148. تحقيق ودراسة: يحيى بن البراء. المكتبة المكية – مؤسسة الريان. ط: الثانية. 1425هـ – 2004م.

[4] – أخرجه الدارمي، المقدمة – باب الفتيا وما فيه من الشدة، (159). 259/1.

[5] – إعلام الموقعين، 11/1.

المبحث الثالث

مكانة الفتوى وأهميتها، و مراتب المفتين وأقسامهم:

من خلال هذا المبحث إن شاء الله تعالى سأتطرق إلى الحديث عن مكانة الفتوى وأهميتها في الإسلام، وذلك كمطلب أول. ثم أفصل الكلام قليلا عن مراتب المفتين وأقسامهم، كمطلب ثان.

المطلب الأول

مكانة الفتوى وأهميتها

إن الله عز وجل أرسل رسوله ﷺ حجة على خلقه بأن أحكامه تعالى قد بلغتهم فعرفوها؛ يقول عز وجل: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1].

ولا يتم ذلك إلا بالبلاغ، والمبلّغ هو الرسول ﷺ في حياته وحضوره، والقائمون مقامه من أهل العلم في غيبته وبعد وفاته؛ لذلك ألزم الله سبحانه وتعالى من لا يعلم أحكامه أن يسأل عنها ويتعلمها ليعمل بها بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

كما أوجب على أهل العلم أن يبينوا ما عندهم من العلم، ويعلّموه للناس بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[3].

وفي الحديث قوله ﷺ: «**من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار**»[4].

و بهذا يلتقي الطرفان على معرفة أحكام الله في أفعال العباد فتقوم الحجة، وعليه تكون إجابة السائل عن حكم الله سواء كان في واقعة أم في غيرها واجبا على الجملة، لذلك كان المفتي خليفة النبي ﷺ في الإفتاء؛ لأنه يبين للمستفتي ما فهمه من النصوص التي جعلها الله أدلة عليه، لمن لا يستطيع فهمه منها مباشرة، كما أن عمله لا يقتصر على مجرد نقل معاني النصوص وإنما يتجاوزها،

---

[1] – سورة الأنفال: الآية: 43.

[2] – سورة النحل: الآية: 43.

[3] – سورة آل عمران: الآية: 187.

[4] – أخرجه أحمد في مسنده، كتاب: الجهاد، باب: الترغيب في الجهاد وفضل الشهادة. (10492) 2/499.

فينظر في حال المستفتي و صورة النازلة، فيعرف الحكم عند تحقيق مناطه فيها بها أنه يجتهد أحيانا بالاستنباط فيكون مبلغا ومخبرا عن الله تعالى كالنبي ﷺ[1].

وتتأكد أهمية الفتوى وخطرها من جهة أخرى؛ ذلك أن هذا المنصب تولاه ﷻ بنفسه إذ يقول: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِ﴾[2]، فالصحابة استفتوا النبي ﷺ فلم يكل الله ﷻ إليه الفتوى، بل تولاها بنفسه وأسندها إلى ذاته المقدسة.

ولذلك كان الإفتاء عظيم الخطر، بعيد الأثر في حياة الفرد والأمة، فالفقهاء الذين دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، والذين خصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، هم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدي الحيران، وحاجة الناس إليهم عظيمة؛ وإذا كنا لا نتصور الاستغناء عن الأطباء بادعاء أن الناس يمكنهم النظر في كتب الطب والأخذ ما يلزمهم منها، فكذلك هنا نقول: إنه ليس بالإمكان استغناء الناس عن المفتين، فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة، لما هم بصدده من أمر الفتوى؛ يقول ﷺ: «**العلماء ورثة الأنبياء**»[3]، واستنادا إلى هذا الحديث يقرر الشاطبي: "أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ"[4].

وتعد الفتوى من أهم الخطط الشرعية، لما لصاحبها من النظر في أمور المسلمين ومصالحهم، فإلى المفتي يلجأ الناس كلما واجهتهم نازلة، سواء في دينهم أو دنياهم، ويحكمونه ويسلمون له زمام أمورهم، فقد كان الناس يثقون به، فيسألونه عن أمورهم الخاصة، ويبوحون له بأسرارهم وخواطرهم مما لا يستطيع الإنسان أن يبوح به ولو لأقرب الناس إليه .

فكثيرا ما كان المفتي يسعى إلى تقويم ما انحرف من سلوك الأفراد والجماعات، ونصح السلطان للقيام بشؤون الرعية ، فكان المفتي بحق الضمير الحي للأمة.

ولأهمية الفتوى وجلالة قدرها، حرص الفقهاء على ضرورة توافر كل الشروط المذكورة في المفتي، فكلما استوفى أكثرها كان إلى الحق أقرب، يقول الونشريسي: "يشترط في المفتي والحاكم

[1] - الموافقات، للشاطبي، 178/4، 179.

[2] - سورة النساء: الآية: 175 .

[3] - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم – باب في فضل العلم. (3641). ص: 655. مكتبة المعارف، الرياض، ط: الثانية، 1424هـ.

[4] - الموافقات، 178/4.

أن يكون مجتهدا في أصول الشريعة، عارفا بمآخذ الأحكام، فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهدا في مذهب من المذاهب، فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشك فيه فإن كان خطؤه فيه نادرا بعيدا جاز له الفتوى والحكم وإلاّ فلا"[1].

لذلك حرصوا على أن يكون المفتي في مستوى المسؤولية، ويظهر ذلك من عدة أمور أذكر منها:

- اختيار الفقيه الذي يكون أهلا للفتوى، فقد ذكر المقّري: "أن أهل قرطبة كانوا لا يقدمون أحدا للفتوى ولا لقبول الشهادة حتى يطول اختباره وتعقد له مجالس المذاكرة، ويكون ذا مال في غالب الحال، خوفا من أن يميل به الفقر إلى الطمع فيما أيدي الناس فيبيع به حقوق الدين"[2].

فالفتوى تقتضي تدربا و خبرة طويلة؛ لذلك كان علماء الأندلس ينصحون تلامذتهم بالمواظبة على حضور مجالس الشورى بين القضاة والفقهاء المشاورين، يقول ابن سهل: "وكثيرا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله بن عتاب رضي الله عنه يقول: الفتيا صنعة، وقد قاله قبله أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح قال: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجلس الحكماء منفعة وتجربة، وقد ابتليت بالفتيا فما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني فيه سليمان بن أسود، وأنا أحفظ المدونة، والمستخرجة الحفظ المتقن والتجربة أصل في كل فن، ومعنى مفتقر إليه"[3].

ونقل الونشريسي عن الإمام مالك: "لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك، ويرى هو نفسه أهلا لذلك"[4]، وفسر القرافي كلامه قائلا: "يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو بيقين مطلعا على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية؛ لأنه قد يظهر من الإنسان أمر ضد ما هو عليه، فإذا كان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين في ذلك"[5].

وتماشيا مع أهلية الفتوى، فإن الضرورة تقتضي في هذا العصر الذي يعرف فوضى الإفتاء، والتقاط الناس العامة للفتاوى العابرة للقارات، من تجاوز منطق الإفتاء الفردي إلى الإفتاء الجماعي، على سبيل المشاورة والتقصي في البحث، خصوصا في المشكلات الملتبسة المتصلة بعموم الأمة

---

(1) - المعيار المعرب، للونشريسي. 110/11.

(2) - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري التلمساني. 3 / 214. تح: إحسان عباس. دار صادر، بيروت. 1388هـ – 1968م.

(3) - المعيار المعرب،للونشريسي. 10/ 79 .

(4) - المصدر نفسه ، 10/ 39 .

(5) - الفروق، للقرافي. 2/ 110 .

ومصالحها، وهذا ما أطلق عليه بعض المعاصرين اسم «الاجتهاد الجماعي» أو الفتوى الجماعة»،[1] وهي اجتهاد تجوزا وليس اصطلاحا؛ لأنها "عبارة عن تبادل للرأي بين فقهاء لا يصلون في الغالب إلى درجة الاجتهاد المطلق ولا المقيد، يضاف إليهم خبراء في الاقتصاد أو الطب غير متخصصين في الشريعة الإسلامية، لمساعدتهم في تحقيق المناط"[2].

وترجع أصول هذا الضرب إلى زمن النبي ﷺ، ويدل على ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: ﴿ قلت يا رسول الله ﷺ: إن عرض لي ما لم ينزل فيه قضاء ولا سنة، كيف تأمرني؟ قال: «**تجعله شورى بين أهل الفقه والعابدين من المؤمنين ولا تقض فيه برأيك خاصة**»، قلت يا رسول الله الأمر ينزل بيننا لم تقض به ولم تنزل فيه سنة، فقال ﷺ: «**اجمعوا له العابدين من المؤمنين، واجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد**»﴾[3].

وقد كان النبي ﷺ يمارس الشورى الفقهية، أو الاجتهاد الجماعي في الحوادث الملمات، وإن كان عن المشاورة غنيا، ولكنه أراد بذلك أن تستن أمته، فقد طلب رأي الصحابة واجتهادهم في غزوة بدر، هلا يلاقي قريشا ويواجههم، ثم شاورهم في أسرى بدر، فأشار أبو بكر بالفداء وأشار عمر بالقتل. واستشار أصحابه للخروج من المدينة لملاقاة قريش في أحد، فكان رأي الغالب الخروج، فأخذ به، مع أنه كان يرى خلاف ذلك. وشاورهم في حفر الخندق حتى اتفقوا عليه. وفي صلح الأحزاب على ثلث ثمار المدينة. وشاورهم في علامة تكون لأوقات صلواتهم، في قضية الأذان المشهورة. وشاور علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد بن حارثة في فراق أهله بعد حادثة الإفك.

---

[1] - هناك دراسات عديدة في هذا الموضوع، أذكر منها: * «الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي»، للدكتور خالد حسن خالد، دكتوراه في الشريعة اختصاص الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الشريعة – جامعة دمشق، 2015م.

* «الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي»، للدكتور عبد المجيد السوسوه الشرفي. سلسلة كتاب الأمة. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، العدد 62، ذو القعدة 1418هـ.

[2] - أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، للشيخ عبد الله بن بيه. ص:660. المكتبة المكية- دار ابن حزم. ط: الأولى، 1999م.

[3] - أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، والخطيب في كتاب الرواة عن مالك. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني 78/3. تح: عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية. ط: الأولى، 1423هـ. وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله. 852/2.

وفي «الموطأ»: ﴿أن رسول الله ﷺ قال: ما ترون في الشارب والسارق والزاني، وذلك قبل أن ينزل فيهم...﴾[1].

ولهذا فلا عجب أن يعمل بذلك كبار الصحابة، وأن تكون طريقة الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وخليفته أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه في الحكم والفتوى دعوة رؤوس المسلمين وعلمائهم، ومشاورتهم في النوازل والقضايا، وفي ذلك قال المسيب بن رافع: ﴿ كانوا إذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ أمر، اجتمعوا لها وأجمعوا، فالحق فيما رأوا﴾[2].

وروى البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال: ﴿كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم، خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلمائهم واستشارهم﴾[3].

وفي صحيح البخاري ما يدل على أن أعضاء مشورته كانوا معينين، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿ قدم عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر ، فنزل على ابن أخيه الحر بن قيس بن حصن ، وكان من النفر الذين يدنيهم عمر ، وكان القراء أصحاب مجالس عمر ...﴾[4].

قال الحافظ في «الفتح»: "وكان القراء أي العلماء العباد أصحاب مجلس عمر، فدل على أن الحر كان متصفا بذلك"[5].

ولما ولي عمر خلافة المسلمين، كتب إلى القضاة بقوله: ﴿ لا تبثوا القضاء إلا عن ملأ، فإن رأي الواحد يقصر إذا استبد، ويبلغ إذا استشار، والصواب مع المشورة﴾[6].

وقال مالك: ﴿كان عثمان رضي الله عنه إذا جلس للقضاء أحضر سبعة من الصحابة ثم استشارهم،

---

(1) - الموطأ للإمام مالك، كتاب الصلاة – باب العمل في جامع الصلاة. (177) 233/2. تح: محمد مصطفى الأعظمي. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية. ط: الأولى، 1420هـ – 2004م.

(2) - مسند الدارمي 46/1. نقلا عن مجلة المجلس العلمي الأعلى. ص:91.

(3) - السنن الكبرى للإمام البيهقي، كتاب آداب القاضي – باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي ... 115/10. (19712).

(4) - الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء.

(5) - فتح الباري، لابن حجر العسقلاني. 70/1. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الريان للتراث القاهرة. ط: الأولى، 1407هـ.

(6) - المنتظم في تاريخ الأمم، لابن الجوزي. ص:136.

فإذا رأوا ما رآه أمضاه، وقال: هؤلاء قضوا لست أنا قضيت»[1].

ومن هنا نشأت مجالس شورى القضاء والأحكام في مختلف ربوع الإسلام، وصارت وظيفة المفتي بجانب القاضي تارة مشيرا ومعينا، وتارة مشرفا ومنتقدا، وعلى هذا المنهج تألف مجلس شورى المدينة في القرن الأول، وهو على ما يظهر الأول في بابه، إذ روى ابن عساكر عن عبد الله بن المبارك، قال: «كان فقهاء أهل المدينة الذين لا يصدرون عن رأيهم سبعة:

1_ سعيد بن المسيب.

2_ سليمان بن يسار.

3_ سالم بن عبد الله بن عمر.

4_ القاسم بن محمد.

5_ عروة بن الزبير.

6_ عبيد الله بن عتبة.

7_ خارجة بن زيد.

قال: وكانوا إذا جاءتهم المسألة دخلوا فيها جميعا فنظروا فيها، ولا يقضي القاضي حتى ترفع إليهم فينظرون فيصدرون»[2].

كما نوه كثير من المؤرخين بأهل الأندلس في تنظيم خطة الشورى وتطويرها، حيث كان ينتقى لمجلس شورى الأحكام جلة من العلماء، وتصدر لهم المراسم بالتعيين، ويصبح لزاما على القاضي أن لا يصدر حكمه في القضايا المهمة إلا بعد أخذ رأي هؤلاء المشاورين، إما بعقد اجتماع تحت رئاسة القاضي، أو بعرض القضية عليهم ليكتبوا فيها آراءهم، ويرفعوها إلى القاضي[3].

وقد عرف الإفتاء الجماعي في العصر الحاضر طريقه إلى التطبيق على أرض الواقع، من خلال ما بدأت تعرفه ساحة العمل الفقهي، من تأسيس مجامع فقهية، ومؤسسات جماعية، تعنى بتداول

---

(1) - فتح الباري، لابن حجر العسقلاني. 71/1.

(2) - تاريخ دمشق لابن عساكر. 20/57. دار الفكر. ط: 1404هـ - 1984م.

(3) - الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية، لمحمد المرير. 152/1. مطبعة كريماديس المغرب، ط: 1951م.

الرأي في نوازل الفقه وقضاياه.

إلا أن ثمة محاذير تعترض طريق الاجتهاد الجماعي، منها ما يلي:

- أن قرارات هذه المجامع ونتائج بحوث أعضائها واجتهاداتهم تظل استشارية، وليست ملزمة لأي سلطة تنفيذية، بما فيها الدول التي تعقد تحت رعايتها تلك المؤتمرات الفقهية. والمخوف أن تتحول تلك الاجتهادات إلى إنتاج نظري لا يجد طريقه إلى الواقع.
- أن يكون بديلا عن اجتهاد الفرد الذي هو أصل الاجتهاد، الذي لا ينبغي التفريط فيه.
- تأثير اختلاف أصول وقواعد مذاهب العلماء الذين ينضوون تحت لواء المجمع واختلاف أعراف وعوائد البلدان التي ينتمون إليها على نتائج البحوث التي يقومون بها.
- عدم الاستقلال عن الضغوط والمؤثرات الخارجية، وتأثر الفتوى الجماعية بالاعتبارات السياسية، والظروف الطارئة.
- انضمام بعض المنتسبين الذين ليس لهم باع في العلم، وليست لهم أهلية الاجتهاد، إلى بعض مؤسسات الفتوى، مع العلم أن الاجتهاد الجماعي ثمرة لمجموع اجتهادات الأفراد.

وإذ كان هذا حال بعض أو جل المجامع الفقهية التي لها بعد دولي، أو إقليمي، فإن تجربة «مأسسة الفتوى» بالمملكة المغربية صارت فريدة على خلاف كل ذلك، من خلال تأسيس المجلس العلمي الأعلى، وإعادة هيكلته في عهد أمير المؤمنين جلالة الملك محمد السادس -أعز الله أمره-، والذي تميز بإحداث هيئة علمية للإفتاء بتوجيه ملكي سامٍ، في افتتاح الدورة الأولى لأشغال المجلس العلمي الأعلى بفاس، يوم الجمعة 1 جمادى الأولى 1426هـ - 8 يوليوز 2005م[1]. لتتوج هيكلته بجعله مؤسسة دستورية بعد دستور 2011م.

---

(1) - لمزيد اطلاع حول موضوع: مأسسة الفتوى بالمغرب، تنظر "مجلة المجلس" التي يصدرها المجلس العلمي الأعلى بالمملكة المغربية، إصدار خاص. العدد المزدوج 10 و 11 ربيع الثاني 1432هـ - 2011م. ص: 198.

المطلب الثاني

مراتب المفتين وأقسامهم

أول ما ينبغي أن أشير اليه قبل الحديث عن مراتب المفتين هو تعريف المفتي، والذي هو المخبر بحكم الله لمعرفته بدليله، وقيل: هو المخبر عن الله بحكمه وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه[1]، أما علماء الأصول، فيعتبرون المفتي والعالم والمجتهد والفقيه ألفاظا مترادفة؛ إلاّ أن أبا زهرة جعل الإفتاء أخص من الاجتهاد[2]، كما ذكرت سابقا.

أما مراتب المفتين فتختلف باختلاف نبوغهم في العلم و تفرغهم له؛ لذلك قام العلماء بتقسيم المفتين أو المجتهدين إلى مراتب وأقسام أختصر ذكرها فيما يأتي:

- **أولا: المجتهد المطلق.**

وهو الذي حفظ وفهم أكثر الفقه وأصوله وأدلته في مسائله وكانت له أهلية تامة، تمكنه من معرفة أحكام الشرع فيها بالدليل، وسائر الوقائع إذا شاء، فإن كثرت إصابته صلح مع بقية الشروط أن يفتي ويقضي[3].

وسمي أيضا بالمجتهد المستقل؛ لأنه ليس تابعا لأحد فهو الذي يرسم المناهج لنفسه ويفرع عليها الفروع، وعرفه السيوطي قائلا: "هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذهب المقررة"[4].

ومن شروطه:

✓أن يعرف من الكتاب و السنة ما يتعلق بالأحكام. وحقيقة ذلك ومجازه، وأمره ونهيه، ومجمله ومبينه، ومحكمه ومتشابهه،...

---

(1) – صفة الفتوى، ص4.

(2) – أصول الفقه أبو زهرة، ص349.

(3) – الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض السيوطي، ص: 112، 113. ت: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983،

(4) – المصدر نفسه، ص113.

✓وأن تكون له معرفة جيدة بالسنة النبوية بحيث يستطيع المجتهد التمييز بين صحيحها وسقيمها، ومراتب ما روي منها وطرق الاحتجاج بها، وغير ذلك مما هو ضروري ولازم لمعرفة الحكم الشرعي.

✓ وأن يعرف ما أجمع عليه الفقهاء و ما اختلفوا فيه، وأن يعرف القياس وشروطه، وأن يكون على قدر كاف من المعرفة باللغة العربية، وأساليبها ونحوها وصرفها[1].

ولا خلاف بين العلماء في أن المجتهد المطلق أهل للإفتاء، و أنه يصلح أن يكون مفتيا، بل تجب عليه الفتوى بما أداه إليه اجتهاده، واقتضته الأدلة دون تقليد لغيره[2].

- **ثانيا: المجتهد في مذهب معين:**

وهذا المجتهد له أربعة أحوال، ولكل حالة حكمها:

الحالة الأولى: أن يتبع إمام مذهبه في مناهج البحث والاستدلال والاستنباط ولكن لا يقلده فيما وصل إليه هذا الإمام باجتهاده من أحكام تفصيلية، فلا يلتزم بفروع إمامه، وإنما يسلك طريقه في الاجتهاد والفتوى ويدعو إلى مذهب إمامه، ويطلق على أصحاب هذه المرتبة اسم «المجتهد المطلق المنتسب» و لمثل هذا المجتهد الحق في أن يكون مفتيا ومن هذا النوع صاحبا أبي حنيفة.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهدا في مذهب إمامه، مستقلا بتقريره بالدليل؛ و لكن لا يخرج على أصول إمامه، و قواعده مع قدرته على التخريج و الاستنباط و إلحاق الفروع بالأصول التي قررها إمامه، ولصاحب هذه الحالة الأهلية لأن يكون مفتيا، ولُقب أصحاب هذه الحالة بـ «أصحاب الوجوه والطرق»[3]، و «مجتهد المذهب»[4]، أما السيوطي فأطلق على أصحابها اسم[5]«مجتهد التخريج»[6].

---

(1) – صفة الفتوى، ص15، 16.

(2) – الفتاوى الشاطبي، مقدمة المحقق: محمد أبو الأجفان، ص 73. نهج لواز الوردية، تونس. ط: الثانية، 1406هـ – 1985.

(3) – إعلام الموقعين ابن القيّم ، 23/4.

(4) – أصول الفقه أبو زهرة، ص344.

(5) – الرد على من أخلد إلى الأرض، ص116.

(6) – التخريج: هو بناء فرع على أصل بجامع مشترك، وله طريقان: الأول يكون من القواعد الكلية التي جمعها القرافي في فروقه، والثاني: يسمى التخريج بالنقل، بأن يجعل نص الإمام أصلا، ويقاس عليه. انظر: التخريج المذهبي أصوله ومناهجه، نوار بن الشلي، رسالة الماجستر – كلية الآداب الرباط،1998، ص 52.

الحالة الثالثة: أن لا يصل المجتهد إلى مرتبة أصحاب الحالة الثانية، و إنما يكون فقيه النفس، مع حفظه لفقه مذهب إمامه ومعرفته بأدلته و قدرته على تقرير أقواله ونصرتها والاستدلال لها، كما أنه قادر على الترجيح بين أقوال إمامه المذكورة في المذهب، ولصاحب هذه الحالة الحق في الإفتاء و أن يصير مفتيا، وتكون فتواه مقبولة، و إن لم تبلغ فتوى أصحاب الحالة الثانية، ويطلق على أصحاب هذه الحالة اسم «مجتهد الترجيح»[1].

الحالة الرابعة: أن يكون قادرا على فهم فقه مذهبه مع حفظه لهذا الفقه، أو لأكثره وفهمه لضوابطه و تخريجات أصحابه، و يستطيع الرجوع إلى مصادر هذا المذهب؛ غير أن عنده ضعفا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته[2].

ولصاحب هذه الحالة أن يفتي وأن يصير مفتيا؛ ولكن في المسائل التي بين أحكامها أصحاب المذهب والمجتهدون فيه، وكذلك له الإفتاء فيما يندرج تحت ضابط مفهوم وواضح من ضوابط المذهب، ومن كانت هذه حالته سمي «مجتهد الفتوى»[3].

وقد جرى على هذا التقسيم كثير من أهل العلم، وإن اختلفت عباراتهم بعض الشيء[4]، وبهذا كانت طبقات المفتين خمسا؛ إلاّ أن ابن حمدان زاد عليها طبقتين.

- **ثالثا: المجتهد في نوع من العلم:**

وهو الذي عرف القياس وشروطه، فله أن يفتي في مسائل قياسية، وكذلك من عرف الفرائض والمواريث و أصولها و قواعدها له أن يفتي فيها.

وهذا المجتهد لا يصلح أن يعين مفتيا؛ لأن المفتي لا يفتي فقط في هذا النوع من العلم الذي علمه، ولكن له أن يفتي فيما علمه دون أن يعين مفتيا[5].

---

[1] - التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص313. مكتبة الرشاد، الرياض، 1414هـ،

[2] - أدب الفتوى ابن الصلاح، ص47.

[3] - الرد على من أخلد إلى الأرض، ص116.

[4] - وقد قسم المتأخرون المفتي إلى: مستقل وغير مستقل. انظر تفصيل هذا التقسيم: الفتوى في الإسلام، جمال الدين القاسمي، ص 63-69. وتبصير النجباء إبراهيم الحفناوي، ص38-41؛ إذ قسّم المجتهدين إلى أربع مراتب: مجتهد مستقل، ومجتهد منتسب، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى.

[5] - نظام الإفتاء، ص 51، 52، 530.

• **رابعا: المجتهد في مسألة أو مسائل معينة:**

هو من كان مجتهدا في مسألة معينة أو مسائل من الفقه، فله أن يفتي فيها دون غيرها، قال ابن حمدان: "الأظهر جوازه، ويحتمل المنع؛ لأنه مظنة القصور والتقصير"[1].

أما تقسيم المفتين في المذهب المالكي فقد قسم ابن رشد المفتين إلى طوائف ثلاثة، وعلى هذا التقسيم سار القرافي في «الفروق»[2]؛ أما ابن رشد فقال: "إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم وتتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم تنقسم إلى ثلاث طوائف":

أ- طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب الإمام مالك تقليدا من غير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون أن تتفقه في معانيها فتميز الصحيح منها من السقيم، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته، إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، إذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم، ويصح لها في خاصتها، إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة وحفظت هذه الطائفة فيها من قول مالك وأصحابه، فيجوز للذي نزلت به النازلة أن يقلد أحد هؤلاء الفقهاء فيما حكاه من قول مالك، ويقلد مالكا في الأخذ بقوله فيها، وذلك أيضا إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها.

ب- الطائفة الثانية: اعتمدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

وهذه يصح لها أن تفتي إذا استفتيت بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله إذا بانت لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك وقول غيره من أصحابه، وإن كانت بانت لها

---

[1] - صفة الفتوى، ص 23، 24.

[2] - ترتيب الفروق واختصارها للبقوري، تحقيق: عمر بن عباد، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994، 349/1، الفروق القرافي، 107/2. (ذكرها في الفرق الثامن والسبعين قاعدة: "من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له ذلك ").

صحته؛ إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول.

جـ- الطائفة الثالثة: اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، ثم تفقهت في معانيها فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، وبعدهم من فقهاء الأمصار، وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان بما يفهم به من معاني الكلام، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها؛ وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما[1].

ويلاحظ على تقسيم ابن رشد لمراتب الفقهاء أنه اقتصر على ذكر ثلاث مراتب فقط، ولم يُشر إلى المجتهد المطلق المستقل، والمطلق المنتسب؛ ذلك لأن المرتبة الأولى لم تكن موجودة إذ لم يبق في عصره اجتهاد في الأصول، ومناهج الاستدلال والاستنباط، وإنما الذي بقي هو التفريع، أما مرتبة «المجتهد المطلق المنتسب» فلم يذكرها؛ إلاّ أن هناك من أدرج فيها ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب[2]، ويلاحظ أن ابن رشد قد استرسل في شرح هذه المراتب نظرا لخطورة منصب الإفتاء وأهميته.

وقد نقل ابن فرحون عن المازري: أن الذي يتصدى للفتوى، أقل مراتبه أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها وتشبيههم مسائل بمسائل سبق إلى الذهن تباعدها، وتفريعهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها[3].

---

(1) – المعيار للونشريسي، 32/10.

(2) – أصول الفقه، أبو زهرة، ص342، ونظرية الأخذ بما جرى العمل به في المغرب في إطار المذهب المالكي، المغرب، عبد السلام العسري وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996، ص359.

(3) – تبصرة الحكام، ابن فرحون. 76/1. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط:1، 1986.

الفصل الثاني

حكم معاملة «دارت»، وتكييفها الفقهي

تمهيد

المبحث الأول

تعريف معاملة «دارت» وبيان صورتها ودوافعها

المبحث الثاني

علاقة معاملة «دارت» بالقرض،
ومدى خلوها من الربا

المبحث الثالث

حكم معاملة «دارت»

تمهيـــــــــــــد

لما تحدثت في الفصل السابق عن أهمية الفتوى أدركت أن أهميتهـا بالخصـوص تـتجلى في الإخبار عن الله تعالى بحكم شرعي، وبيانـه للمسـتفتي، وللجاهـل بحكـم المسـألة، والمـتردد الحيران من اختلاف النصوص، أو تعارضها، أو احتمالها لأوجه مختلفة.

وتتأكد أهمية الفتوى والحاجة إليها مع مـرور الزمن، وتطور المجتمعات، وظهـور أنـماط حياتية مختلفة، بحيث تفرز أنواعا من المعاملات التي يلجأ إليها الناس بحكم الحاجة، لما يرون من خلالها أنها سبل لتيسير العيش، وتخفيف العنت.

ومما يلاحظ على هذه الأنماط الجديـدة، والظـواهر الاجتماعيـة، أن كثـيرا منهـا لم تـرد في حكمه نصوص قطعية تطـرق إليها الفقهاء القدامى في كتـبهم بالتنصـيص، وإن نقلـت عـنهم بعض القواعد العامة، أو المسائل المشابهة في بعض جزئياتها.

ولعل من أهـم وأبرز هـذه المعاملات التي ظهـرت وانتشرت بصفـة منقطعـــة النظـير بين الأوساط الاجتماعيـة، مســألة **«دارت»**، والتي سأحـاول من خـلال هذا الفصل أن أعرج – حسب الإمكان – عـلى الخـــلاف الـوارد فيـــها، ومحاولـة تحـــريره مـن أجـل الخـــروج بخلاصة في الموضـــــوع.

المبحث الأول

تعريف معاملة «دارت» وبيان صورها ودوافعها:

بما أن معاملة «دارت» من المصطلحات الجديدة في المعاملات المالية، فلا بد من معرفة ماهيتها، وما يتعلق بها، لذلك ارتأيت أن أقسم هذا المبحث إلى مطلبين: أخصص المطلب الأول لتعريف معاملة «دارت»، وبيان صورها. والمطلب الثاني لمعرفة دوافع اللجوء إلى هذه المعاملة.

المطلب الأول

تعريف معاملة «دارت» وبيان صورها:

للوقوف على ماهية هذه المعاملة الجديدة ينبغي أن أدرسها من جانبين: جانب التعريف وذلك في المحور الأول، وجانب الصور وذلك في المحور الثاني.

❁ المحور الأول: ***تعريف معاملة « دارت »:***

عرفها الدكتور الحسين مفراح[1] بقوله: "معاملة معاصرة يعمد الناس إليها من أجل الادخار والجمع لمقادير من المال"[2].

وعرفها الدكتور جعفر بن معجوز[3] بقوله: "ظاهرة «دارت» اتفاق بين اثنين أو أكثر بمقتضاه يقدم كل فرد قسطا من النقود في بداية كل شهر في صندوق، أو عند أمين، يكون بدوره مساهما في الاتفاق، على أن يأخذ كل مساهم مجموع الأقساط بالدور"[4].

وتعتبر هذه المعاملة من المعاملات الشائعة في المجتمع المغربي بمختلف طبقاته، من موظفين ومأجورين رجالا ونساء... ويسمونها «دارت» باللسان الدارج، لأنها تدور بين المشاركين بالتناوب[5].

وتعرف كذلك بـ«القرعة»؛ لأن المشتركين فيها يأخذون مجموع الأقساط بالقرعة[6].

---

(1) - الدكتور الحسين مفراح، رئيس المجلس العلمي المحلي للمحمدية، وضيف برنامج «أجوبة الدين على أسئلة المواطنين والمواطنات» بالقناة السادسة.

(2) - منشورات المجلس العلمي المحلي للمحمدية، فتوى للدكتور الحسين مفراح.

(3) - الدكتور جعفر بن معجوز، أستاذ باحث وعضو المجلس العلمي المحلي بمولاي يعقوب.

(4) - الصفحة الرسمية للمجلس العلمي المحلي لمولاي يعقوب – منشورات المجلس – نافذة مقالات وبحوث. بحث بعنوان: «عرض عقود عرفية متداولة على أقوال السادة المالكية – دارت نموذجا – »، للدكتور جعفر بن معجوز، ص:4.

(5) - قضايا فقهية معاصرة وفق التطبيقات المغربية، لعبد اللطيف أيت عمي. ص:219. المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش. ط: الأولى. 2011م.

(6) - المرجع نفسه. ص:219. كما أن الدكتور عبد الرزاق الوزكيتي – رئيس المجلس العلمي المحلي لإقليم آسفي، حرر فيه فتوى بعنوان: "حكم المعاملة المعروفة بالقرعة".

كما تعرف كذلك باسم «الجمعة» وهي أن تأخذ امرأة من كل واحدة من جماعة منهن قدرا معينا من المال في كل جمعة أو شهر، وتدفعه لواحدة بعد واحدة إلى آخرهن[1].

وقد عرفت هذه المعاملة انتشارا واسعا بين صفوف الشعب المغربي ومكوناته، بل وتجاوزت الحدود إلى بلاد المشرق، فانتشرت بين مكونات شعوب تلك البلاد، خاصة الموظفين منهم، فاختاروا لها اسم «جمعية الموظفين»[2]، فأفردها بعضهم ببحوث مستقلة[3]، أو من خلال مباحث ضمن كتب ذات علاقة بمباحث القرض[4].

وقد عرفوها بقولهم: "أن يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغا من المال مساويا لما يدفعه الآخرون ، وذلك عند نهاية كل شهر أو عند نهاية كل ستة أشهر ونحو ذلك ، ثم يدفع المبلغ كله في الشهر الأول لواحد منهم ، وفي الشهر الثاني أو بعد ستة أشهر- حسب ما يتفقون عليه- يدفع المبلغ لآخر ، وهكذا حتى يستلم كل واحد منهم مثل ما تسلمه من قبله سواء بسواء ، وقد تستمر هذه الجمعية دورتين أو أكثر ، إذا رغب المشاركون في ذلك"[5].

❁ المحور الثاني: **صور معاملة « دارت »**:

يقول فضيلة العلامة الدكتور محمد التاويل[6] رحمه الله: "وصورتها أن تتفق جماعة ثلاثة أو أكثر،

---

(1) - حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلى على منهاج الطالبين، لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، وشهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة. 258/2. دار مصطفى البابي الحلبي. ط: الثالثة، 1375هـ – 1955م.

(2) - سميت بذلك عندهم؛ لأن الغالب هو تعامل الموظفين بها، لأنهم أصحاب راتب شهري.

(3) - جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، د. عبد الله بن جبرين، منشورات مجلة البحوث الإسلامية. عدد:43، ص:246. 1415هـ.

(4) - المنفعة في القرض، دراسة تطبيقية تأصيلية، للدكتور عبد الله بن محمد العمراني. دار كنوز إشبيليا، الرياض. ط:الثانية، 1431هـ.

(5) - جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الإسلامية. عدد:43، ص:246.

(6) - هو أبو حميد محمد بن محمد قاسم بن حساين التاويل، ولد سنة 1353هـ/1934م، بمنطقة عين باردة، عمالة تاونات قرب مدينة فاس.
وينتمي الشيخ محمد التاويل إلى منطقة عرفت أغلب مداشرها بتحفيظ القرآن الكريم، ودراسة بعض العلوم الشرعية. وإضافة إلى هذا فشيخنا نما وترعرع في وسط علمي بامتياز، وهو ابن أسرة علمية، أبوه كان حافظا للقرآن الكريم، وشيخا للقراءات السبع.
وبعد أن حفظ القرآن الكريم وبعض المتون في قريته، انتقل إلى جامع القرويين، وتلقى العلم على يد علماء أجلاء مبرزين كانوا يحبونه ويجلونه.
ويعتبر الفقيه الأصولي من العلماء الأفذاذ الذين أجادوا وأفادوا في مختلف العلوم الشرعية، وحق له أن يكون كذلك لأنه نشأ في بيت علمي، وتلقى تعليمه على يد أبرز علماء فاس، مما جعل عطاءاته العلمية بمختلف أنواعها متميزة، وتتلمذ على يديه ما لا يمكن حصره، نظرا لطول مدة تدريسه التي وصلت إلى 54 سنة، وتقلد مناصب ومهمات في غاية الأهمية، وقد ألف مؤلفات عدة، في فنون ومواضيع مختلفة، حاول جاهدا فيها إيصال الحق إلى الناس وتنقيته من الباطل، ودفاعا عن الشريعة، ودحضا لأقوال من أراد إدخال أمور في الدين ليست منه.
توفي رحمه الله بمدينة فاس عصر يوم الاثنين 16 جمادى الآخرة 1436هـ/الموافق 6 أبريل 2015، وصلي عليه صلاة الجنازة عصر يوم الثلاثاء بجامع القرويين، ووري جثمانه الثرى في موكب جنائزي مهيب بمقبرة باب الفتوح بفاس.

على أن يضع كل واحد منهم مبلغا محددا من المال بالتساوي، ويضعونه في حساب بنكي أو عند أحدهم، على أساس أنه عندما يجتمع مبلغ مهم يأخذه أحدهم بالقرعة؛ ثم يستأنفون الجمع حتى يجتمع مثل المبلغ الأول، فيأخذه واحد من الباقين بالقرعة أيضا، وهكذا دواليك حتى يأتي على آخرهم"[1].

وعليه فإن كل طرف يكون مودعا أو دافعا في كل شهر لنفس القسط المتفق عليه، مستفيدا مرة واحدة حتى يصير في النهاية كل طرف قد أودع أو دفع ما يساوي مجموع الأقساط على مدى المدة التي تتحدد بحسب عدد الأفراد، وأخذ مرة واحدة مبلغا مساويا لمجموع الأقساط، أي مبلغا مساويا لمجموع ما دفعه على أقساط بلا زيادة ولا نقصان، فلو فرضنا أن الاتفاق تم بين خمسة أشخاص، على دفع مبلغ ألف درهم، فإن كل فرد وعلى مدى خمسة أشهر سيدفع خمسة آلاف درهم، وسيأخذ مرة واحدة خمسة آلاف درهم.

وبخلاف تصور المغاربة لمعاملة دارت، فإن الدكتور عبد الله الجبرين خلص إلى أن هذه المعاملة لها ثلاث صور لا تخرج عنها[2].

ويتحدد قسط هذه المعاملة في جزء من الراتب الشهري، لا يتعداه بل يكون في الغالب جزءا يسيرا منه حتى يكون مقدورا على دفعه، ولا يخل -إلى حد كبير- بقدرة دافعه على مواجهة المصاريف العادية للشهر. وكذلك ليكون مدعاة إلى الاطمئنان إلى الوفاء به. لأجل هذا فإنك تجد قيمة هذه المعاملة مناسبة لطبقة المشتركين فيها. فتجد معاملة الأطر العليا في نفس الإدارة ترتفع إلى الألف

---

[1] - فتوى حول «دارت» بعنوان: "حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم «دارت»"، للعلامة محمد التاويل رحمه الله. نظمها واعتنى بها عبد الرحيم الكتامي، وهي متوفرة عند بعض تلامذة الشيخ، ومنهم تلميذه المحمد العمراوي، ومنشورة في الانترنيت تحت الرابط التالي: https://www.facebook.com/taaouil.

[2] - حيث قال: لهذه الجمعية ثلاث صور هي:

الصورة الأولى: أن يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغا من المال مساويا لما يدفعه الآخرون، وذلك عند نهاية كل شهر أو عند نهاية كل ستة أشهر ونحو ذلك، ثم يدفع المبلغ كله في الشهر الأول لواحد منهم، وفي الشهر الثاني أو بعد ستة أشهر- حسب ما يتفقون عليه- يدفع المبلغ لآخر، وهكذا حتى يستلم كل واحد منهم مثل ما تسلمه من قبله سواء بسواء، وقد تستمر هذه الجمعية دورتين أو أكثر، إذا رغب المشاركون في ذلك .

الصورة الثانية: وهي تشبه الصورة الأولى إلا أنها تزيد عليها بأن يشترط على جميع المشاركين فيها الاستمرار في هذه الجمعية حتى تستكمل دورة كاملة.

الصورة الثالثة: وهي تشبه الصورة الثانية، إلا أنها تزيد عليها بأن يشترط على جميع المشاركين فيها الاستمرار في هذه الجمعية حتى تدور دورة ثانية أو تدور دورتين أخريين أو أكثر حسب ما يتفقون عليه، ويكون ترتيب الاقتراض في الدورة الثانية عكس ترتيبه في الدورة الأولى، فأول من اقترض في المرة الأولى يكون آخر من يقترض في المرة الثانية وهكذا ونحو ذلك .

(جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الإسلامية. عدد:43، ص:247.)

والألفي درهم فأكثر، بينما تتدنى قيمتها بين الأطر الدنيا إلى الخمسمائة درهم وما دون ذلك. على أن كل مشترك يدفع نفس قدر ما يدفعه كل واحد من الآخرين بلا زيادة ولا نقصان[1].

المطلب الثاني
دوافع الدخول في معاملة «دارت»

بعد أن كانت «دارت» مسألة تضامنية بين صغار الموظفين وذوي الدخل المحدود، فقد تحولت إلى مسألة ومعاملة مشاعة بين أغلب مكونات المجتمع، حتى أصبح من السهل واليسر جدا لكل باحث في هذه الظاهرة أن يقف على أسباب ودوافع اللجوء إلى هذه المعاملة.

فالاستقراء يتضح أن العامدين إلى مثل هذه المعاملة يلجأون إليها لمواجهة بعض النفقات، إما اضطرارية أو كمالية؛ إذ نلاحظ في الحالات أن هـذه المعاملـة تنشأ حين يصاب أحـد العاملين أو الموظفين أو نحو ذلك بحادثة أو مرض، يحتاج معه لمصاريف غير معهودة ولم يكن يتوقعها. فيبادر رفقة زملائه في العمل إلى الاتفاق على قدر معين يلتزم به كل فرد منهم، ثم يجمعونه ويقدمونه إلى هذا المحتاج. ونفس الشيء قد يحدث في الأفراح، خاصة في هذا العصر الذي يصبح فيه المقبل على الزواج أمام نفقات زائدة تستلزمها مصاريف مراسيم الخطوبة، والمهور المرتفعة، والوليمة، وإكراهات العرف المحكم، ولا يجد المصاريف الكافية لما هو مقبل عليه، فيقترح أو يقبل اقتراح زملائه الدخول في هذه المعاملة، وبالتالي يكفي حاجته، ويسد خلته دون أن يلحقه عجز أو حتى عنت.

كذلك نلاحظ أن هذه المعاملة لا تنشأ بالضرورة عند الاضطرار، وإنما تنشأ أيضا كشكل من أشكال التعاون على التوفير، والتغلب على بعض المصاريف التي هي في الأصل كمالية، ولكنها بحكم واقع الحياة العصرية أصبحت ضرورية، أو شبه ذلك، كالادخار قصد جمع ثمن ما لم يكن ليقدر عليه لولا هذه الصيغة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدافع الكبير والمحفز القوي وراء كل هذا هو بحث الناس عن ملجأ يقيهم من الربا، وتهربهم من الوقوع في الربا الصريح.

---

[1] - الصفحة الرسمية للمجلس العلمي المحلي لمولاي يعقوب – منشورات المجلس – نافذة مقالات وبحوث. بحث بعنوان: «عرض عقود عرفية متداولة على أقوال السادة المالكية – دارت نموذجا – »، للدكتور جعفر بن معجوز.

المبحث الثاني

علاقة معاملة «دارت» بالقرض، ومدى خلوها من الربا:

في هذا المبحث سأحاول توضيح العلاقة التي تربط معاملة «دارت» بـالقرض، كمطلـب أول، ثم بعد توضيح هذه العلاقة، سأعرج في المطلب الثاني للحديث عن مدىٰ خلو هذه المعاملة من الربا.

المطلب الأول

علاقـــة معاملـــة «دارت» بالقـــرض.

لتتضح العلاقة بين عقد القرض ومعاملة «دارت» بشكل واضح، يستدعي أن أعـرف بعقـــد القـرض في اللغـة والاصطــلاح.

❁ ***تعريف القرض في اللغـــة:***

القرض بفتـح القاف[1] مصدر من قرض يقرض قرضا. ومعاني القرض في اللغة ترجع إلىٰ القطع.

قال ابن فارس ﵀: "القاف والراء والضـاد أصـل صـحيح، وهـو يـدل علىٰ القطـع، يقـال: قرضت الشيء بالمقراض. والقرض: ما تعطيه الإنسان من مالك لتقضاه، وكأنه شيء قـد قطعتـه مـن مالك. والقراض في التجارة، هو من هذا، وكأن صاحب المـال قـد قطـع مـن مالـه طائفـة وأعطاهـا مقارضه ليتجر فيها"[2].

وقال ابن منظور: " القرض: القطع، قرضه يقرضه بالكسر قرضا، وقرضه قطعه"[3].

وجاء في «تاج العروس»: "قرض: قرضه يقرضه قرضا : قطعـه ، هـذا هـو الأصـل فيـه ، ثـم استعمل في قطع الفأر والسلف والسير ، والشعر ..."[4].

وقال النووي﵀: وأصله في اللغة: القطع، ومنه المقراض"[5].

---

[1] - والقرض بكسر القاف لغة فيه. ينظر: الصحاح للجوهري، مادة "قرض". ولسان العرب، مادة: "قرض". والقاموس المحيط، مادة: "قرض" باب الضاد فصل القاف. ومختار الصحاح، باب القاف، مادة: "ق ر ض".

[2] - مقاييس اللغة، لابن فارس، كتاب القاف، مادة: "قرض".

[3] - لسان العرب، لابن منظور، مادة: "قرض". وينظر مختار الصحاح، باب القاف، مادة: "ق ر ض".

[4] - تاج العروس من جواهر القاموس، لمرتضى الزبيدي. مادة: "قرض". تح: عبد الستار أحمد فراج. مطبعة حكومة الكويت. 1385هـ.

[5] - تهذيب الأسماء واللغات، للنووي. 87/3. إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة – تصوير دار الكتب العلمية، بيروت. بدون ط. ت.

ومنـه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾[1]، أي تخلفهـم شـمالا، وتجاوزهـم وتقطعهم وتتركهم عن شمالها.

تعريف القرض في الاصطلاح:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في تعريفهم للقرض، وهذا راجع لاختلافهم في أصول وقواعد هذا الباب وغيره، من أبواب الفقه، ويعد هذا سببا من أسباب التباين والاختلاف الحاصل في تعريفـاتهم لكثير من المصطلحات، وليس مصطلح القرض بدعا مـن ذلـك، فقـد عرفـوه انطلاقـا مـن أصـول وقواعد كل مذهب كما سنـرىٰ:

- **تعريف المالكيـــة**: عرفه ابن عرفه بأنه: "دفع متمول في عوض غير مخالف له لا عاجلا"[2].

وعرفه أبو الحسن في «كفاية الطالب الرباني» بقوله: "دفـع المـال عـلىٰ وجــه القربـة لله تعـالىٰ لينتفع به آخذه، ثم يرد مثله أو عينه"[3].

- **تعريف الشافعية**: عرفه الرملي بأنها: " تمليك الشيء برد مثله"[4].

وجاء في «فتح المعين»: " تمليك شيء علىٰ أن يرد مثله"[5].

- **تعريف الحنابلة**: عرفه ابن المفلح بقوله: "القرض: دفع المال إلىٰ الغير لينتفع به ويرد بدله"[6].

وجاء في «الإقناع»: " دفع مال إرفاقا لمن ينتفع به ويرد بدله"[7].

- **تعريف الأحناف**: "عقد مخصوص يرد علىٰ دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله"[8].

- **تعريف الظاهـرية**: عرفه ابن حـزم ﷺ: "أن تعطي إنسـانا بعينـه من مالـك، تدفعـه إليه ليرد

---

(1) - سورة الكهف، من الآية: 17.

(2) - شرح حدود ابن عرفة للأنصاري الرصاع، ص: 413. وينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لابن غنيم النفراوي الأزهري، 133/2. دار الكتب العلمية، بيروت. ط: الأولى، 1418هـ – 1997.

(3) - كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن المنوفي المصري، 212/2. تح: أحمد حمدي إمام. مطبعة المدني القاهرة. ط: الأولى 1407هـ.

(4) - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، 219/4. دار الكتب العلمية، بيروت؛ سنة: 1993م.

(5) - فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، للمليباري الهندي، ص: 231. تح: بسام عبد الوهاب الجابي.

(6) – المبدع شرح المقنع، لابن مفلح، 204/4. دار الكتب العلمية بيروت. ط: الأولى. 1418هـ – 1997م.

(7) – الإقناع لطالب الإنتفاع، لأبي النجا الحجاوي المقدسي، 146/2. تح: التركي. طبعة خاصة بدارة الملك عبد العزيز– السعودية. ط: الثالثة، 1433هـ – 2002م.

(8) – تنوير الأبصار للتمرتاشي، 161/5. دار عالم الكتب الرياض. ط: 1423هـ – 2003م.

عليك مثله، إما حالا في ذمته وإما إلى أجل مسمى"[1].

ويلاحظ على هذه التعاريف ما يأتي:

جاء في بعض التعاريف: "دفع مال" أو "دفع متمول"، وفي بعضها: "تمليك الشيء"، والملاحظ أن المقصود من دفع المال إنما هو تمليكه، كما أن التعبير بالشيء أعم من المال، لكن التعبير بالمال أوضح في بيان المقصود وأصرح.

وجاء في بعض التعاريف: يرد مثله" وفي بعضها: "يرد بدله". وبدل القرض قد يكون مثليا وقد يكون غير ذلك، وعليه فاستعمال البدل أصوب من المثل.

وفي أحد التعاريف "إرفاقا" وفي آخر "على وجه القربة"، والقرض في الأصل ينبغي أن يكون على وجه القربة، ولكن هناك من يقرض قصد حفظ ماله، وهو خارج عن التعريف لأنه ليس على وجه القربة، وعليه فذكر هذا القيد في التعريف يجعله غير جامع.

وفي بعض التعاريف ذكر "لينتفع به" وهذا بيان، الأولى تركه؛ لأن انتفاع المقترض بالمال المقرَض ليس من ماهية القرض.

وفي ضوء هذه الملاحظات يمكن استخلاص تعريف جامع مانع للقرض، فنقول: القرض هو: "دفع مال على أن يرد بدله"[2].

وإذا رجعنا إلى المقارنة بين معاملة «دارت» والقرض – بعد ما تعرفنا جيدا على ماهيته – حيث إنه في معاملة «دارت» يدفع كل مشارك قدرا معينا من المال، مقابل دفع كل طرف آخر قدرا مطابقا، على أن يأخذ كل واحد منهم مجموع الأقساط مرة واحدة، بالدور الذي يحدد بالقرعة أو بالاتفاق، فبحسب الظاهر يكون أقرب معاملة منه هو عقد القرض، حيث إذا نظرنا إلى هذه المعاملة من جهة الدفع، وهي الطرف الأساسي في المعاملة، والاتجاه الفقهي لها، (وقد ناقش ابن عرفة المسألة وأكدها) وجدنا أن كل طرف يسلف إلى أجل بمحض إرادته، وهو ما يصح منه التسليف، قلنا بجواز ذلك؛ لأن السلف يصح في المال كما يصح في سائر ما صح ضبطه بصفة كليا، ولا شك أن أدق ضبط على

[1] – المحلى لابن حزم، 327/8. دار الفكر بيروت.

[2] - المنفعة في القرض، لعبد الله العمراني، ص: 2928. بتصرف.

الإطلاق هو عدد الوحدات من العملة الواحدة المتداولة، فلا يتصور مجرد تصور أن يكـون موضـوع لبس مؤد إلى غرر أو مجرد احتمال الغرر.

وهنا نـورد نصـا لابـن رشـد ذكـره بعـد أن طـرح أوجـه الربـا، وعللـه وتعلقـه بالمكيـالات والموزونات، وحجة كل من رجح هذا على ذلك، قال: "إن المقصود بتحريم الربا إنما هو لمكان الغبن الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي، ولذلك لما عسـر إدراك التسـاوي في الأشياء المختلفة الذوات، جعل الدينار والدرهم لتقويمها أعني تقديرها"[1].

إذا نظرنا إلى المعاملة من الطرف الآخر وهو الأخذ سنجد أن كل طرف يقبض مرة واحدة.

وسنلاحظ أن شخصا واحدا هو الذي يستوفي المبلغ بعـد أن يسـتحقه اسـتحقاقا كـاملا؛ لأنـه دفع كل الأقساط وصار دائنا بالمبلغ كاملا، وهو أخر قابض.

أما الأطراف الأخرى فقد قبض كل واحد منهم قبل أن يصير مسـتحقا لكامـل المبلـغ؛ لأنـه لم يدفع بعد جميع الأقساط ليتحصل له بذمة الآخرين المبلغ بتمامه، ومع ذلك اسـتوفى قبـل أن يسـتحق حقيقـة وواقــعا.

وهنا يواجهنا إشكال: بأي حق يأخذ أي طرف غير آخر قابض المبلغ وماذا يترتب عن ذلك؟

على الرغم مما يظهر من تعقد الإشكال فإنه بسيط وجوابه مبسوط في كتب الفقه[2].

ورد جواب هذا الإشكال بعبارة الرصاع في شرح حدود ابن عرفة :"إذا أخـره بـدين قـد حـل فهو سلف، وليس فيه دفع؛ لأن من أخر ما وجب له عد مسلفا اتفاقا، ومن قدم مالا يجب عليـه عـد مسلفا على المشهــور"[3].

بمعنى أن من تسلم قبل حلول أجل الاستحقاق كـان كمـن تسـلف، لأن تسـلمه وقـع قبـل الوجوب على الدافع؛ إذ الأصل في الدين أنه إلى أجل ولا يحمل عليه المدين إلا بحلـول أجلـه، فـإن هو دفعه قبل حلول أجله كان دافعا لما لا يجب. ودفع ما لا يجب ينشئ الدين.

---

(1) - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد ابن رشد. ص: 502. دار ابن حزم، ط 1420هـ.

(2) - نقلا عن مقال "عرض عقود عرفية على أقوال السادة المالكية – معاملة دارت نموذجا- موقع المجلس العلمي المحلي لمولاي يعقوب.

(3) - شرح حدود ابن عرفة الموسوم، لأبي عبد الله الرصاع. ص: 404.

وينعكس أي من دفع قبل أن يجب عليه الدفع يعد مسلفا ولو لم يقصد التسليف لأنه صار له حق على المتسلم ومال في ذمته، ولو أنه لم ينشأ عن قصد.

المطلب الثاني

النظر في خلو معاملة «دارت» من الربا

قال ابن رشد رحمه الله: "ولما كانت أصول الربا خمسة: «انظرني أزدك» و«التفاضل»، و«النساء»، و «ضع وتعجل»، و«بيع الطعام قبل قبضه»، فإنه يظن أنه من هذا الباب، إذ فاعل ذلك يدفع دنانير، ويأخذ أكثر منها من غير تكلف فعل، ولا ضمان يتعلق بذمته"[1].

وقد بين ابن رشد هنا من صور الربا حقيقته، والعلة في تحريمه لما قال: "إذ فاعل ذلك يدفع دنانير ويأخذ أكثر منها من غير تكلف فعل، ولا ضمان يتعلق بذمته". وحيث إن ذلك كله لا يتحقق في هذه المعاملة؛ إذ لا يأخذ أي طرف أكثر من أي طرف آخر، وإنما يتعاونون على تحصيل نفس المنفعة، وهي الحصول على المبلغ المتحقق بجمع الأقساط بعضها إلى بعض، فإن هذه المعاملة غير مفضية إلى الربا[2].

[1] - نقلا عن كتاب "الفقه الإسلامي وأدلته" لوهبة الزحيلي. دار الفكر، سوريا – دمشق. الطبعة الرابعة، 381/5.

[2] - وسيأتي مزيد توضيح عند الحديث عن حكم معاملة «دارت».

المبحث الثالث

حكـــــم معاملـــــــة «دارت»

سبقت الإشارة عند الحديث عن صورة «درات» أن هناك تباينا فيهـا، حيـث رأينـا أن المغاربـة عندهم صورة واحدة لا يفرقون بينها، في حين ذهب المشارقة إلى تقسيمها – زيادة في البيان وتوسـطا في الحكم – إلى ثلاث صـور، غـير أن المتأمـل في صـــور هـــذه المعاملـــة يجـــد أنهـا في الحقيقـة علـى حالتـــين:

- **الحالة الأولى**: وهي الصورة العادية الخالية من أي شرط زائد[1].
- **الحالة الثانية**: وهي المقترنة بشروط زائدة، كأن يشترط على جميـع الـراغبين في المشـاركة في هذه الجمعية، أو المعاملة، الاستمرار فيها، حتى تـدور دورة، أو دورتـين، أو ثالثـة، أو أكثـر، بحيـث يكون ترتيب من يستلم المبلغ في الدورة الأولى عكس ترتيبه في الثانية، وهكذا[2].

المطلب الأول

حكـــم الصـــورة الأولـــى

تعتبر هذه الحالة هي الحالة الأساسية، والمعروفة والمنتشرة والشائعة لمعاملة «دارت» الخالية مـن أي شرط زائد، وهذه المعاملة اختلف فيها العلماء إلى أربعة أقوال:

- القول الأول: الجـــــواز:

جاء في حاشية القليوبي: "الجمعة المشهورة بين النساء، بأن تأخذ امرأة مـن واحـدة مـن جماعـة منهن قدرا معينا في كل جمعة أو شهـر، وتدفعـه لواحـدة بعـد واحـدة إلى آخـرهن جـائزة، كـما قالـه الولي العراقي"[3].

وعليه معظم[4] المجالس العلميـة المحليـــة.

---

[1] - جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، للجبرين. 246/43، بتصرف. وهذه الصورة هي نفسها التي أوردها العلامة محمد التاويل رحمه الله، وغيره من العلماء المغاربة، الذين تحدثوا عن معاملة دارت.

[2] - المرجع نفسه. 246/43. بتصرف.

[3] - حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلى على منهاج الطالبين. 258/2.

[4] - استفسرت عنها ما يزيد عن عشرين مجلسا علميا محليا، كلهم قالوا بالجواز، غير أن القليل منهم من وجدت عندهم فتوى مكتوبة.

وبهذا الجواز قالت اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، حيث جاء في بيانها: "...ثم جرت مداولات ومناقشات لم يظهر للمجلس بعدها بالأكثرية ما يمنع هذا النوع من التعامل؛ لأن المنفعة التي تحصل للمقرض لا تنقص المقترض شيئا من ماله وإنما يحصل المقترض على منفعة مساوية لها، ولأن فيه مصلحة لهم جميعا من غير ضرر على واحد منهم أو زيادة نفع لآخر. والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها على أحد، بل ورد بمشروعيتها"[1].

وبه قال الشيخ محمد بن العثيمين، حيث قال: "ثم هاهنا مسألة يسأل عنها الكثير من الناس، وهي أنه يجتمع أناس من الموظفين مثلا، ويقولون: سنخصم من كل راتب من رواتب هؤلاء النفر ألف ريال على كل واحد، أو عشرة في المائة من راتبه، يعني إما بالنسبة أو بالتعيين، ونعطيها واحدا منا، وفي الشهر الثاني نعطيها الثاني، وفي الشهر الثالث نعطيها الثالث، وفي الشهر الرابع نعطيها الرابع، حتى تدور عليهم ثم ترجع للأول للمرة الثانية، فبعض الناس يسأل عن ذلك.

والجواب على هذا أن نقول: إن هذا صحيح ولا بأس به، وليس فيه حرج، ومن توهم أنه من باب القرض الذي جر نفعا فقد وهم؛ لأني إذا سلفت أنا هؤلاء الإخوان الذين معي شيئا فأنا لا آخذ أكثر مما أعطيت، فغاية ما فيه أنه سلف بشرط أن يوفى وليس في هذا شيء. فهذا وهم من بعض الإخوان وهم بعض طلبة العلم الذين يظنون أن هذا من باب الربا؛ هذا ليس فيه ربا إطلاقا، بل هو من باب التساعد والتعاون، وكثيرا ما يحتاج بعض الزملاء إلى أموال جاهزة تفك مشاكله، ويسلم من أن يذهب إلى أحد يستدين منه ويربي عليه، أو يذهب إلى البنك يأخذ من الربا أو ما أشبه ذلك، فهذه مصلحة وليس فيها مفسدة بأي وجه من الوجوه"[2].

أدلة هذا الفريق:

استدل هذا الفريق لجواز معاملة دارت بمجموعة من الأدلة أورد منها ما يلي:

✓ أن هذا التعامل من العقود التي جاءت النصوص الشرعية بجوازها، لأن فيها إرفاقا بالمقترض، حيث ينتفع بهذا المال مدة ثم يرد مثل ما أخذ، دون زيادة أو نقص، وهذه حقيقة القرض،

---

[1] - ينظر قرار رقم 164، في تاريخ 1410هـ، في حكم جمعيات الموظفين، وغيرهم، ضمن مجلة البحوث الإسلامية 27/ 349 – 350.

[2] - شرح رياض الصالحين، باب التنافس في أمور الآخرة، والاستكثار مما يترك منه. للشيخ محمد بن صالح العثيمين. ج:2 ص:233. مدار الوطن للنشر. ط: 1426هـ.

إلا أنه في هذه الجمعية يشترك في الإقراض والاقتراض أكثر من شخص، وهذا لا يخرج هذه الجمعية عن مسمى القرض ولا عن حقيقته[1].

✓ ومما استدل به الدكتور الحسين مفراح على جواز معاملة «دارت» في الفتوى التي أصدرها المجلس العلمي المحلي للمحمدية، حيث قال: "وقد سئلت عن ذلك (حكم معاملة دارت) فأجبت بالجواز،... وهي فيما أفهم ترجع إلى:

- الادخار والجمع، فالجماعة فيها يقصد الواحد منهم وينوي الجمع والادخار، فلا يقصد تسليفا ولا تسلفا.

- أنهم أباحوا واتفقوا أن يأخذ كل واحد منهم بالتتابع وبالقرعة، المقادير التي وضعت في الشهر –مثلا– وهم وإن لم يقصدوا التسليف أو التسلف، فإنه يأخذها من أخذها سلفا.

- أن هذا السلف لا زيادة فيه، فكل يأخذ نفس المقدار بلا زيادة أو نقصان.

- أن هذا السلف لا يقصد به جر منفعة لواحد بعينه، ولبعضهم دون بعض، وإنما يقصدون المنفعة المتساوية المتبادلة، المتمثلة في الجمع والادخار، فيؤول ذلك في نظري القاصر إلى عدم جر المنفعة المنهي عنها، التي تتحقق للمقرض فقط، أما إذا تحققت للطرفين، فهذا هو الأصل في المعاملات، وإلا فلا فائدة ولا معنى لها[2].

✓ إن المنفعة التي تحصل للمقرض في هذه الجمعية لا تنقص المقترض شيئا من ماله، وإنما يحصل المقترض على منفعة مساوية لها، ففيها مصلحة لجميع المشاركين فيها من غير ضرر على واحد منهم، أو زيادة نفع لآخر، والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها على أحد، بل ورد بمشروعيتها[3].

ومما يستدل به كذلك على جواز هذه المعاملة:

✓ أن في هذه المعاملة تعاونا على البر والتقوى، فهي طريق لسد حاجة المحتاجين[4].

---

(1) - جمعية الموظفين للجبرين. 275/43، بتصرف.

(2) - تنظر فتوى المجلس العلمي المحلي للمحمدية، حول معاملة "دارت".

(3) - قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية، ضمن مجلة البحوث الإسلامية 350/27، بتصرف.

(4) + (5) – جمعية الموظفين للجبرين. 276/43، بتصرف.

✓ أن هذه المعاملة بديل عن اللجوء للمعاملات المحرمة، والقروض الربوية[5].

- القول الثاني: التحـــــريم:

على نقيض القول الأول الذي ذهب إلى جواز معاملة «دارت» فهناك من يرى عدم جوازها، وفي مقدمة هؤلاء وأبرزهم الشيخ العلامة محمد التاويل ﵀، والشيخ العلامة عبد الهادي حميتو[1]، والشيخ صالح بن فوزان الفوزان[2].

يقول العلامة محمد التاويل ﵀: وهي معاملة شائعة بين الناس ويكثر السؤال عنها، وهي معاملة ممنوعة ومحرمة، وقد سئلت عنها مرارا فأجبت بأنها معاملة غير جائزة في رأيي.

✓**أولا**: لما فيها من السلف بشرط السلف: وهو ممنوع لأنه سلف جر نفعا، وهو حرام إجماعا، لقوله ﷺ ﴿ **كل سلف جر نفعا فهو ربا**﴾[3]، وهو ما نظمه ابن عاصم في قوله:

---

(1) - هو أبو الحسن عبدالهادي بن أبي عبد الحميد عبدالله بن أبي محمد ابراهيم بن أبي محمد عبدالله بن أبي عبدالله محمد الشيظمي مولدا المسفيوي منزلا ومسكنا، العلامة النحرير سيد عبد الهادي حميتو – حفظه الله – من العلماء المغاربة البارزين، برعوا في فنون علمية مختلفة، وعلى رأسها علم القراءات؛ إذ يعتبر من المحققين المدققين في السبع والعشر، والفقه والتاريخ واللغة، كان يشغل أستاذا بالمركز التربوي الجهوي محمد الخامس بآسفي، وعضو الرابطة المحمدية للعلماء. عين بعد تقاعده عضوا في اللجنة المشرفة على طبع المصحف المحمدي. وينحدر من منطقة شيظمة ضواحي الصويرة.

(2) - مجلة الدعوة، عدد: 1576، ص:36. نقلا عن المنفعة في القرض لعبد الله العمراني. ص:555.

(3) - لهذا الحديث ثلاث روايات – فيما وقفت عليه–:

1. رواية علي بن أبي طالب: قال الحارث حدثنا حفص بن حمزة أنا سوار بن مصعب عن عمارة الهمداني سمعت عليا يقول: قال رسول الله ﷺ ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾. وهذا الحديث بهذا الطريق وهذا اللفظ قد أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، كما في بغية الباحث عن عن زوائد مسند الحارث للهيثمي ص:141-142، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر 411/1. ونصب الراية للزيلعي 130/3.

وفي هذه الرواية كلام أورده كالآتي:

- قال الإمام الذهبي في «ميزان الاعتدال» 216/2: "وفي جزء أبي الجهم عنه مناكير".
- وقال ابن حجر ﵀ في «لسان الميزان» 128/3– 129: "إسناده ساقط".
- وممن حكم بضعفه أيضا: الإمام الشوكاني في «نيل الأوطار» 332/5. والشيخ الألباني في «إرواء العليل» 235/5.

وقال ابن حجر في «تلخيص الحبير» 34/3: "وإمام الحرمين فقال إنه صح، وتبعه الغزالي". فقال الشوكاني في «نيل الأوطار» 332/5: "ووهم إمام الحرمين والغزالي فقالا إنه صح، ولا خبرة لهما بهذا الفن".

أما الصنعاني فبعد أن ذكر الحديث المرفوع عن علي ﵁ وبين الاعتراضات المذكورة على سوار بن مصعب، ثم ذكر شواهد الحديث قال: في «سبل السلام» 53/2: "والحديث بعد صحته لا بد من التوفيق بينه وبين ما تقدم ...".

ويرى التهانوي أن الحديث بلغ درجة الحسن، بل يراه بلغ درجة المشهور، فقال في «إعلاء السنن» بتحقيق حازم القاضي 614/14 : "هذا الحديث قد بلغ بتعدد طرقه وشواهده درجة الحسن، كما قاله السيوطي". وقال أيضا: "إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقي الأئمة له بالقبول، ولما له من الشواهد، ولاحتجاج الأئمة المجتهدين به، وذكر الفقهاء إياه في معرض الاستدلال". وفي الصفحة 21 من نفس الكتاب: فقد قال: "وأما قول الشوكاني لا خبرة لهما [أي إمام الحرمين والغزالي] بالفن، منشؤه عدم الفهم لوجه قولهما، فإنهما لم يصححاه على طريقة الإسناد، وإنما صححاه لتلقي الناس له بالقبول، واتفاق عملهم وفتاويهم عليه، فافهم ولا تكن من الغافلين، والحديث إذا تلقته الأمة بالقبول يصير ←←←

وشرطـــــه ألا يجـــــر منفعـــــة   وحـــاكم بـــذاك كـــل منعـــه[1]

✓**ثانيا**: لأن السلف أحد الثلاثة التي لا يجوز أن تكون لغير الله كما نظم ذلك من قال:

القــرض والضــمان رفــق الجــاه   تمنـــع أن تـــرى لغـــير الله[2]

وهذا القـرض لا يقصـد به وجـه الله.

✓**ثالثا**: هو قرض مؤجل بأجل مجهول، لأن كل واحـد مـن الجماعـة أسـلف المسـتفيد الأول حظـه من المال الذي أخـذه بالقرعـة على وجـه السلف، ولن يرد إليـه سلفـه إلا عنـدما تـأتي نوبتـه، وهو لا يدري متى تسعده القرعة بنوبته؟ هل سيكون الثاني أم الثالث أم الأخـير؟ وذلـك يؤدي إلى قرض لأجل مجهول، وذلـك مخـالف لعمـوم قولـه تعـالى:﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ** ﴾[3]، الشامل للقـرض كـما قـال القرطبـي[4]. وهـو يقتـضي اشتراط تحـديد الأجل وتسميته سدا لذريعة النزاع في المستقبل بين المقـرض والمقـترض، لأن المقرض لا حـق لـه في المطالبـة باسـترداد قرضـــه قبـل حلـــول أجلـــه كما يقـــول فقـهاؤنا

➡ بذلك مشهورا فوق الآحاد، حتى يجوز به الزيادة على الكتاب.

2. رواية أنس بن مالك، فقد أخرج ابن ماجه في سننه: كتاب الأحكام – باب القرض، رقم 2423 عن يحي بن إسحاق الهنائي قال سألت أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له؟ قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك﴾. وأخرج البيهقي في سننه، كتاب البيوع – باب: كل قرض جر منفعة فهو ربا، برقم 10334، عن يزيد بن أبي يحي قال: سألت أنس بن مالك فقلت: يا أبا حمزة الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي إليه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ: ﴿إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له طبقا فلا يقبله، أو حمله على دابة فلا يركبها ، إلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك﴾.

والحديث بهذه الرواية قد تحدث فيه كذلك:

فقد ضعفه الشوكاني في كتابه «نيل الأوطار» 332/5. وضعفه ناصر الدين الألباني في «السلسة الضعيفة» 303/3. ثم قال: "وبالجملة فللحديث خمس علل: 1- ضعف إسماعيل بن عباس. 2- ضعف عتبة بن حميد الضبي. 3- الاضطراب في سنده. 4- جهالة ابن أبي يحيى. 5- روايته موقوفا.

3. رواية عبد الله بن عمرو بن العاص: أخرج أبو داود ، كتاب البيوع – باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، برقم 1234، وقال فيه: حديث حسن صحيح. عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي ﷺ قال: ﴿لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك﴾.

وهذا الحديث بهذه الرواية حسنه الألباني في «إرواء الغليل» 146/5-148. وقال في «السلسة الضعيفة» معلقا: "والسلف في الحديث بمعنى القرض، وعليه فالنبي ﷺ نهى عن الجمع بين القرض والبيع؛ لما فيه من منفعة للمقرض بسبب قرضه، أو أن المقترض قد يحابي المقرض في البيع، وعليه فهذا إما أن يكون ربا، أو ذريعة للربا".

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوي» 295/33 : "كل قرض جر منفعة فهو ربا، مثل أن يبايعه أو يؤاجره ويحابيه في المبايعة والمؤاجرة لأجل قرضه".

[1] - البهجة على شرح التحفة، للتسولي 264/2. دار الكتب العلمية بيروت. ط: الأولى، 1418هـ – 1998م.

[2] - المصدر نفسه. 185/1.

[3] - سورة البقرة، من الآية: 281.

[4] - الجامع لأحكام القرآن، 249/4.

المالكية[1]. وحجتهم حديث :﴿**المسلمـون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا** ﴾[2].

خلافا للحنابلة والشافعية ومن معهم من القائلين إذا أجل القرض لا يتأجل وللمقرض المطالبة برده حالا[3]، وهو جواب كنت[4] أظنه صحيحا وسليما.

- **أولا**: للإجماع على تحريم الربا، وكل سلف جر نفعا كما سبق، وهذا منه.

- **ثانيا**: لوضوح قصد المنفعة من هذا السلف أولا وأخيرا، ابتداء وانتهاء.

وبيان ذلك أن الجماعة حين يتفقون أول الأمر على توفير مبلغ من المال بالتساوي فإنهم يتفقون على أن يأخذ كل واحد منهم بالتناوب ما تجمع لهم على وجه السلف، فيدخله «أسلفني وأسلفك»[5].

ثم إنهم عندما يجتمع مبلغ محدد ويريدون تسليمه لأحدهم بالقرعة، لا يعطونه له تبرعا، وإنما يقصدون إسلافه المبلغ ليتسلف كل واحد نفس المبلغ حين تأتي نوبته، فكل واحد يسلف المستفيد الأول حصته من المال المتجمع ليسلفه بقية الشركاء حين تأتي نوبته، فهي من باب «أسلف فلانا وأسلفك»، وهي مثل «أسلفني وأسلفك» في الحرمة، وعلتها، فقد قال مالك رحمه الله فيمن قال لرب الدين أخر مدينك وأنا أعطيك ما تحتاج إليه "إنه لا يجوز ذلك"[6]، ووجهه أن تأخير المدين بالدين بعد حلوله يعد سلفا جديدا لقاعدة أن "من أجل ما عجل عد مسلفا"[7]، فرب الدين أسلف مدينه بتأخيره مقابل أن يسلفه من قال له : أخر مدينك وأنا أعطيك ما تحتاج إليه، فهو سلف مقابل سلف المؤدي إلى سلف جر نفعا، كما "أن أسلفني وأسلفك" فيها سلف مقابل سلف.

والفرق بين المسألتين أن مسألة «أسلفني وأسلفك» فيه تبادل السلف بين اثنين: الآمر والمأمور، كل منهما يسلف الآخر. ومسألة «أخر غريمك وأعطيك ما تحتاج إليه» المأمور لا يسلف

---

[1] - التسولي في شرح التحفة 264/2. وفي نظم التحفة: " وليس باللازم أن يردا *** قبل انقضاء أجل قد حدا".

[2] - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام – باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس (1352). ص:318. مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، 1417هـ. وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية – باب في الصلح، (3594). ص: 644 – 645.

[3] - المغني لابن قدامة. 315/6. دار الفكر بيروت، ط:1، 1405هـ.

[4] - الكلام للعلامة محمد التاويل رحمه الله.

[5] - الشرح الكبير على مختصر خليل، للقطب الدردير، 925/2. فصل في بيوع الآجال. دار إحياء التراث العربي. دون ط .ت.

[6] - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل، لمحمد عرفة الدسوقي. 203/3. دار إحياء التراث العربي. دون ط .ت.

[7] - نقلا عن فتوى العلامة محمد التاويل رحمه الله. حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم (دارت) لفضيلة العلامة محمد التاويل. ص: 2.

الآمر، بل يسلف طرفا ثالثا ليسلفه الآمر بالسلف، كما هو الشأن في مسألة «دارت»، فإن المستفيد الأول تسلف من الجماعة، وما يدفعه بعد ذلك من المال يعتبر قضاء لدينه، وردا لما تسلفه، فلا يتنزل عليها قاعدة «أسلفني وأسلفك»، ولكنه يتنزل عليها مسألة «أسلف فلانا وأسلفك»[1].

- **القول الثالث**: الجــــواز بشـرط:

وبه قال رفيق المصري وبين أن هذه المعاملة تجوز، بشرط أن يكون الانتفاع بالقرض بين المشتركين انتفاعا تنازليا بحسب التركيب في الاحتياج إلى المال، وهذا ما يجعل نظام الصندوق أقرب إلى المسامحة منه إلى المشاحنة[2]. وقد استدل رفيق المصري على جواز هذه الحالة بدليل واحد، وهو القياس على المناهدة[3]، وهي خلط الأزواد في السفر واقتسامها بين الرفاق حسب الحاجة[4].

والقياس في ظاهره صحيح؛ لأن معاملة «دارت» تخلط فيها الأموال كلها ثم تقسم بينهم بحسب الحاجة إن شرطت.

ولكن يعترض عليه بأن هناك فروقا بينهما تتمثل في:

- أن في المناهدة لا يأخذ المحتاج الطعام كله، أو مقدار الطعام الذي جاء به، بل يأخذ ما يحتاج؛ فقد يكون ما يحتاج أقل أو أكثر مما أعطى، بينما في «دارت» يأخذ المال كله ممن جاء دوره.

- أن في المناهدة كل يدفع ماله من طعام ونفقة، ولا يشترط التساوي، بخلاف «دارت» فالكل يدفع مقدارا متساويا.

وعليه فيقال: بأن القول بجواز هذه المعاملة، استنادا إلى هذا القياس، قول ضعيف جدا، للفروق التي بينتها. والله أعلم.

وقريبا من هذا القول ذهب الشيخ محمد الجردي المغربي، حيث اشترط لجوازها أن يغير كل منهم النية ويقصد وينوي بالمعاملة نفع أخيه[5].

---

(1) - تنظر حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم (دارت) لفضيلة العلامة محمد التاويل رحمه الله. نظّمها واعتنى بها ذ. عبد الرحيم الكتامي.

(2) - الجامع في أصول الربا، لرفيق المصري.ص:305. دار الشامية، ط: الثانية 2001م.

(3) - قال ابن الأثير: النهد بالكسر ما يخرجه الرفقة عند المناهدة إلى العدو، وهو أن يقسموا نفقتهم بينهم بالسوية حتى لا يتغابنوا، ولا يكون لأحدهم على الآخر فضل ومنة. (النهاية في غريب الحديث والأثر، كتاب النون مع الهاء "نهد". ص: 949).

(4) - الجامع في أصول الربا، لرفيق المصري. ص: 306.

(5) - له فتوى في فيديو منشور في اليوتيوب على الانترنيت، تحت الرابط التالي: https://www.youtube.com/watch?v=idrOTh6SRyk

- **القول الرابع: التـــــوقـف:**

وصاحب هذا القول هو الشيخ محمد المختار الشنقيطي[1]، حيث قـال: "أمـا مسـألة الـدين في الجمعيات، فإن الجمعية -إذا جئت تنظر إليها- في الواقع هي قرض جر نفعـا، فلـو دخلنـا الجمعيـة بخمسة آلاف ريال، فكل شخص يدفع الخمسة آلاف على شرط أن يدينه الثاني أو يـدين مـن يدينـه، فأنت إذا دفعت الخمسة آلاف وكل شخص دفـع خمسـة آلاف، فمعنـاه أن محمـدا الأول هـو الـذي سيأخذ مجموع المال، فكأنك دفعت الخمسة آلاف لمحمد من أجل أن يقضك ويقرض الباقين أيضـا، ودفعتها لأولئك الأربعة الباقين بنفس الشرط، فصار قرضا جر نفعا، ولو علمـت أنهـم لا يعطونـك لامتنعت، فإذا: أنت لم تدفع المال إلا من أجل أن تستفيد من قوة المبلغ، والدين إنـما يـدفع مـن أجـل الرفق بالمديون، وقد أجمع العلماء على أن الدين عقد رفق.

ومن هنا حرم أن يستفيد المدين، فأنت إذا دفعت الخمسة آلاف مع زيد وعمرو وخالد لمحمـد، كأنك تقول: يا محمد! خذ مني الخمسة آلاف الآن بشرط أن تعطي الشهر القـادم خمسـة آلاف لزيـد، والذي بعده لعمرو، والذي بعده لبكر، فلو علمت أنه يمتنع لما دفعت ولمـا أعطيتـه، وهـذا يقتضـي المنع، فصار قرضا جر نفعا، وإن قلنـا: إنـه دفـع خمسـة آلاف وأخـذ خمسـة آلاف ﴿ **فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ** ﴾[2]، يقولون: دفع دينا وأخذ عين الدين، فإن وجـدت مـن يجيز ويفتي بالجواز فإنه يرى أنه دفع خمسة آلاف وأخذ الخمسين ألفا ورد لكل دينه بدون زيـادة، وإن وجدت من يحرم وجدته يرى شبهة زائدة على الارتفـاق وهـي كونـه يـدين بشـرط، وهـذا سـلف وشرط، فصار قرضا بشرط فيه منفعة، إما له حقيقة أو تبعا، فحقيقة من جهة أنه سيسـتفيد الخمسـين ألفا، وتبعا كأنه يقول: يا محمد! أقرض من أقرضني، وأعط لمن أعطاني كما أنني أعطيتك.

وعلى هذا أقول: إنها من جنس المشتبه، فلا أقوى على الجزم بالتحريم؛ لأن فيها شبهة من الحلال، وفيها شبهة من الحرام، فإذا جئنا ننظر إلى وجود الشرط فهذا شبه من الحرام، وإذا جئنا لمضمون الشرط مع أنه لا يأخذ إلا رأس ماله لقلنا بالجواز، فأنا أقوال: إنه من المشتبه، وأنا ما أفتيت

---

[1] - الدكتور محمد المختار الشنقيطي، مدرس بالمسجد النبوي بالجامعة الإسلامية، وقد سمعت قوله في شرحه على زاد المستقنع.

[2] - سورة البقرة، من الآية: 278.

بحلها يوما ولا بحرمتها، ولكن أرى أنها -أي: الجمعيات- من المشتبه الذي لا يفتى بحله ولا يفتى بحرمته، والله أعلم بالصواب. انتهى كلامه.

وبعد عرض هذه الأقوال في المسألة، وبسط أدلة كل فريق، فإن المنهج يقتضي مناقشة هذه الأدلة من أجل تحرير الخلاف، والخروج بنتيجة من هذا الخلاف، خاصة بين الفريقين المتعارضين، المجيزين والمانعين.

مناقشة أدلة الفريق الأول «المجيزين»:

- **أولا**: قولهم إن المقصود من المعاملة هو الادخار وليس السلف:

فهو تبرير غير واقعي وغير دقيق، نظرا لكون نية السلف حاضرة عند الجماعة المتفقة على القيام بمعاملة «دارت»، ولو كان المقصود بذلك – فعلا – هو توفير المال والادخار.

والذي يؤكد ذلك أكثر أنهم بعد سردهم لأدلة الجواز، تحدثوا عن المسألة باعتبارها سلفا، فتجدهم يقولون كما سبقت الإشارة إلى ذلك، في بيان أدلتهم، يقولون مثلا: "أن هذا السلف لا يقصد به جر منفعة لواحد بعينه...".

وعليه يكون بعض التباين في كلامهم، فأحيانا يقولون بأنها معاملة يقصد بها التعاون من أجل الادخار، وليس السلف، وأحيانا أخرى يوردون عليها اسم السلف، وانتفاء المنفعة المحرمة فيه.

- **ثانيا**: قولهم: أن هذا السلف لا يقصد به جر منفعة لواحد بعينه، ولبعضهم دون بعض، وإنما يقصدون المنفعة المتساوية المتبادلة، وان النهي عن سلف جر منفعة، خاص بما تحقق فيه النفع للمقرض وحده، أما إذا تحققت للطرفين، فهذا هو الأصل في المعاملات، وإلا فلا فائدة ولا معنى لها.

يقول الشيخ محمد التاويل[1] ﷺ: ردا على هذا الاستدلال: وهو أيضا كسابقه تبرير غير صحيح ناشئ عن عدم الاطلاع على ما قاله الفقهاء في الموضوع وما تفيده الأحاديث في الموضوع فقد نص الفقهاء على تحريم كل قرض جر نفعا مطلقا[2] سواء جره للطرفين مع : المقرض والمقترض،

---

[1] - ينظر حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم (دارت) لفضيلة العلامة محمد التاويل ﷺ. نظّمها واعتنى بها ذ. عبد الرحيم الكتامي، في 7 صفحات.

[2] - وأنا اعتقد أن هذا ليس على هذا الإطلاق، حسب ما وقفت عليه، كما سيتبين عند الحديث عن مناقشة ادلة المانعين الذين قالوا بتحريم هذه المعاملة.

أو جره للمقرض وحده أو جره لأجنبي غيرهما كل ذلك ممنوع لا يجوز.

-**ثالثا**: أن هذا السلف لا زيادة فيه لأن كل واحد يأخذ نفس المقدار الذي يأخذه الآخر دون زيادة.

فهذا – كما قال العلامة التاويل رحمه الله – تبرير غير صحيح ناشئ عن توهم أن الزيادة المحرمة في القرض هي الزيادة في القدر ... بل تشمل كل زيادة وفائدة كانت من جنس القرض أو من غير جنسه، كالاستفادة من جاهه، أو الانتفاع بركوب دابته أو سيارته، لحديث أنس بن مالك الذي تقدم ذكره.

مناقشة أدلة الفريق الثاني (المانعين):

-**الدليل الأول**: أن كل واحد في هذه الجمعية أو المعاملة يقرض زملاؤه، بشرط أن يقرضوه، فهو قرض في قرض، وقد نص الفقهاء على تحريمه.

يسلم للقائل بأن من اشترط قرضا في قرض فهو محرم، ولكن يختلف معه في ان هذه المعاملة غير داخلة تحت هذا الحكم؛ لأن أول من يأخذ المال في هذه المعاملة يعتبر مقترضا من جميع المشتركين فيها، ثم يقوم بوفاء ما اقترضه في الأشهر القادمة، فهو مطالب بوفائهم ما اقترضه لا إقراضهم مبلغا آخر، وكذلك من يأخذها في المرة الثانية يعتبر مقترضا ممن يأخذها بعده، ومستوفيا لقرضه من الشخص الذي أخذها قبله، وهكذا الثالث والرابع ومن بعدهم عدا آخرهم، فهو إنما يستوفي ما اقترضه لجميع المشاركين في الجمعية[1].

-**الدليل الثاني**: أن هذه المعاملة تستعمل القرض الذي جر نفعا فهو ربا[2] مطلقا، وأن المنفعة في الحديث عامة.

يعترض عليه بأن هذه الصورة لمعاملة «دارت» ليست داخلة في القاعدة؛ إذ من قيود القاعدة[3] أن تكون المنفعة متمحضة للمقرض، أو غالبة له، فإن كانت متساوية بين المقرض والمقترض،

---

[1] - جمعية الموظفين للجبرين. 248/43 – 249.

[2] - سبق توثيقه.

[3] - سيأتي الحديث عن قيود قاعدة "كل قرض جر منفعة فهو ربا" في الملحق. ص: 93.

أو غالبة للمقترض فهي جائزة، والمتأمل في المنافع المحصلة يجد أنها متساوية بين المقرض والمقترض، ويمكن إجمال هذه المنافع المشتركة المتساوية في:

1- المشاركة في «دارت» طريق لسد حاجة المحتاجين، حيث توفر للمحتاج السيولة النقدية، ومبلغا كبيرا من المال دفعة واحدة.

2- البعد عن المعاملات المحرمة كالربا وبيع العينة، وكذلك البعد عن بعض المعاملات المختلف فيها كالتـورق، وبالإضافة إلى ما فيها من محاذير شرعية فإنه سيحصل على المال الذي يريده بتلك الطرق، ويوفر أكثر منـــه.

3- المشاركة فيها تغني الذي يريـد مبلغا لشـراء سلعـة عن شرائها بالتقسيط بسعر أغلى، فتوفر له «دارت» المبلغ دفعة واحدة يشتري به ما يريده في الحال، فيسدد المبلغ نفسه عند كل شهر دون أن يخسر شيئا، وبذلـك يوفر مبلغا من المال.

4- ينتفع المشتركون في عملية «دارت» بحفظ أموالهم وتوفيرها[1].

والمتـأمل في هـذه المنافـع يجد انها مشتركـة بين أصحاب المعاملـة بالتساوي؛ لأن كلا منهـم مقــرض ومقـــترض.

وفي شأن جواز المنفعة المتساوية في القرض أعرض هذه الأقوال:

-يقول ابن قدامة ﷺ في معرض ترجيحه لجواز السفتجة: " والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة"[2].

-ويقول ابن تيمية ﷺ: "لأن كلا من المقرض والمقترض منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفعهم ويصلحهم، وإنما ينهى عما يضرهم"[3].

-ويقـول ابن القيم ﷺ: "والمنفعـة التي تجـر إلى الربا في القـرض هي التي تخـص المقــرض،

---

[1] - جمعية الموظفين للجبرين. 276/43، بتصرف.

[2] - المغني لابن قدامة، مج:4، ص:390. دار الفكر بيروت، ط:1، 1405هـ.

[3] - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، تحقيق أنور الباز، وعامر الجزار، مج: 29، ص:456. دار الوفاء، ط:3، 1426هـ.

كسكنى دار المقترض، وركوب دوابه، واستعماله، وقبول هديته، فإنه لا مصلحة له في ذلك ، بخلاف هذه المسائل فإن المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس المعاونة والمشاركة"[1].

-وقال ابن حزم ﷺ: "ليس في العالم سلف إلا وهو يجر منفعة، وذلك انتفاع المسلف بتضمين ماله، فيكون مضمونا تلف أم لم يتلف، مع شكر المستقرض إياه، وانتفاع المستقرض بمال غيره مدة، فعلى قولهم (أي أن كل سلف جر منفعة فهو ربا) يكون كل سلف حرام، وفي هذا ما فيه"[2].

وبهذا يمكن أن نستنتج أن السلف إنما رخص فيه للحاجة، وبهذا المعنى يكون السلف – قطعا – قد أذن فيه الشرع لتحقيق منفعة للمقترض.

فالذي منعه النص هو الذي جر نفعا للمقرض سواء أكان برد زائد عما دفع، أو بتحقيق منفعة زائدة عن أصل الدين، أو طلب تحمل زائد عن قيمة الدين لمصلحة المقرض، أو حتى للغير، إن كانت مرتبطة بالدين، وقام الدفع على شرطها، أما في هذه المعاملة فلا أحد من المتعاملين يجر نفعا زائدا عن الآخرين.

بل ولا يمكن فيها تحديد طرف بذاته على أنه دائن والآخر مدين، فكل منهم دائن ومدين، ومنفعة كل واحد منهم مساوية لمنفعة الآخر، وحيث إن أحدا منهم لا يتحصل له قدر زائد على ما يتحصل للآخرين، ولا منفعة، ولا أي امتياز، فلا محل للربا.

-**الدليل الثالث**: أن الأضرار المترتبة على هذه المعاملة تزيد على منافعها، لما فيها من المخاطرة والغرر والإفضاء إلى الخصومة والنزاع[3]، فإنه لو مات المدين أو نقل من العمل إلى جهة أخرى أو فصل من الوظيفة أو ارتفع ثمن المحل (كالعقار مثلا) الذي من اجله أنشئت معاملة «دارت» لضاع حق زملائه الذي عنده، أو صعبت مطالبته به، والشريعة جاءت بتحقيق المصالح وتحصيلها وتكثيرها ، ودرء المفاسد والوسائل المفضية إليها[4].

يرد على هذا بأن الذي يقول هذا ينبغي أن يقارن بين المنافع والمضار، ثم يرجح، في حين أنه لم يفعل ذلك، فنتج عن ذلك ضعف في المقارنة، والناظر في منافع المعاملة وأضرارها يجد أن منافعها

---

[1] - حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ص:297.

[2] - المحلى، لابن حزم. 361/6.

[3] - قال بذلك كل من العالمين الجليلين: سيدي محمد التاويل ﷺ، وسيدي عبد الهادي حميتو حفظه الله.

[4] - جمعية الموظفين للجبرين، 274/43، بتصرف.

أكبر وأكثر من أضرارها.

ويرد على هذا الدليل أيضا بأن المخاطرة توجد أيضا في كل المعاملات المباحة، وتوجد في القرض المعتاد، ومع ذلك لم يقل أحد بتحريمه لتلك العلة، فلم يقال بتحريم هذه المعاملة لهذه العلة دون غيرها؟

أما أنها تؤدي إلى المنازعة، فلا ينضبط؛ إذ قد يتصور العكس، فتنزل أسعار المحل الذي أنشئت من اجله المعاملة، كما ان بينهم اتفاق سبق، ينتفي مع هذا المحذور.

- **الدليل الرابع**: أن هذه المعاملة تدخل ضمن قاعدة «أسلفني وأسلفك».

قال الدكتور مفراح في فتواه: "... وإذا قيل إن هذه المعاملة هي نفس «أسلفني وأسلفك»، وهي متفق على منعها، كما حكى العلامة الحطاب، فقد قال رحمه الله: ولا خلاف في المنع أن يسلف الإنسان شخصا ليسلفه بعد ذلك، واستبعد ابن عبد السلام أن يكون هذا أضعف مما قبله، قال لأن العادة طلب المكافأة على السلف بالسلف، وأجيب بأن المستبعد إنما هو الدخول على أن يسلفه الآن ليسلفه بعد شهر؛ إذ الناس إنما يقصدون السلف عند الاضطرار إليه"[1].

وقوله كذلك، "وقول خليل رحمه الله: «أو أسلفني وأسلفك»، لا يتنزل على هذه المعاملة، باعتبار ما ذكره الشراح، فكلهم نزلوا هذا الكلام على البيع الذي يؤول إلى ذلك"[2].

فالجواب عنه أن معاملة «دارت» هي من الصور المستبعدة من «أسلفني وأسلفك» أي الصورة

[1] - فتوى الدكتور الحسين مفراح.

[2] - كان الشيخ التاويل رحمه الله قد رفض هذا التبرير لما قال في فتواه: وهو أيضا تبرير غير صحيح واستنتاج غير دقيق. أما كونه غير صحيح فإن قاعدة "أسلفني وأسلفك" تأتي في صورتين:

الأولى: صريح أسلفني وأسلفك، بأن يقول أحدهما للآخر أسلفني اليوم وأسلفك بعد شهر، وهذه لا خلاف في تحريمها، مثلها " أسلف فلانا وأسلفك".

والثانية: تهمة أسلفني وأسلفك وهي عندما يتم عقد مشروع في الظاهر، ولكنه يؤدي إلى "أسلفني وأسلفك" دون التصريح بذلك والدخول عليه ابتداء ولكنه جر إليه الأمر. وهذه هي الحالة التي فرق فيها الفقهاء بين ما يكثر قصده فيحرم ولا يجوز، وبين ما يقل قصده فيجوز، ومسألة "دارت" هي من قبيل الصريح المدخول فيه على تبادل السلف نصا وعرفا، أولا وأخيرا؛ لأن من بنود الاتفاقية بين الأطراف المتشاركة أن يأخذ كل واحد منهم بالقرعة وبالتتابع في المدة المحددة بينهم وإن لم يسموا ذلك سلفا، لأن السلف ينعقد بكل ما يدل عليه وليس من شروطه النطق بكلمة السلف، لأن العبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني كما تقدم.

وعرفا؛ لأن هذه المعاملة شائعة منتشرة بين الناس، وأصبح عرفا معروفا بينهم أن ما يأخذه أحدهم في نوبته يأخذه سلفا يرده والعرف كالشرط. وأما كونه استنتاجا غير دقيق فلأن فحوى كلام فضيلة المفتي يوحي بأنه يرى أن "أسلفني وأسلفك لا تجري في غير البيوع" كما فهمه من شراح خليل. وهو كما قلنا استنتاج غير دقيق فإن قاعدة "أسلفني وأسلفك" تجري في كل معاملة مشروعة في الظاهر، وتؤدي إلى أسلفني وأسلفك، ولا تختص بالبيوع، وقد علل المالكية منع شركة الذمم وفسادها بأنها تؤدي إلى أسلفني أسلفك، وهو الموافق لتعليل المنع فيها بما تجر إليه من سلف جر نفعا، والعلة يجب اطرادها ويلزم من وجودها وجود الحكم. فأي معاملة أدت إلى أسلفني وأسلفك يجري عليها حكمها.

التي لا ترد عليها تهمة سلف جر منفعة، ويقوي هذا ما في «الصاوي على الشرح الصغير» ففيه تعليقا على قول الدردير "ويكثر قصده" أي لا ما قل قصده، فلا يمنع لضعف التهمة... إلى أن قال: لأن الإنسان في الغالب لا يقصد إلى السلف إلا ناجزا، لا بعد مدة[1].

قلت[2]: وأصرح من هذا كله قول ابن الحاجب[3]: "وإن كان بعيدا جدا كأسلفني وأسلفك، فالمشهور جوازه". واسم كان يعود في كلامه لسبب فساد البيع الباطني، الذي يقصد إليه الناس، متوسلين بها ظاهره الجواز، والشاهد في قول ابن الحاجب «أسلفني وأسلفك» فهو تمثيل لما يبعد فيه سبب الفساد من السلف المقصود به جر المنفعة، أو السلف مع الضمان...

- **القول المختار**: يتضح مما سبق أن أدلة الفريقين كلها معتبرة يحار معها الناظر فيها، غير أن القول الذي يميل إلى الرجحان في هذه المعاملة هو الجواز، تماشيا مع مقاصد الشرع، ودرءا للمفاسد العظمى، ثم إن أغلب أدلة فريق المجيزين أسلم من المناقشة. والله اعلم.

المطلب الثاني

حكم الصورة الثانية

وهي المقترنة بشروط زائدة، كأن يشترط على جميع الراغبين في المشاركة في هذه المعاملة شرط الاستمرار فيها، حيث تدور دورة ثانية أو ثالثة أو أكثر، بحيث يكون تركيب من يستلم المبلغ في الدورة الأولى، عكس ترتيبه في الثانية، وهكذا.

وحقيقة هذه الصورة أن المقرض يشترط على من سيقرضهم في الدورة الأولى أن يقرضوه في الدورة الثانية، وعلى هذا البيان السابق يتضح أن هذه الصورة داخلة في المنفعة المحرمة[4]؛ لأنها تدخل ضمن أسلفني وأسلفك، وأن هذا لاشتراط منفعة للمقرض زائدة لا يقابلها عوض سوى القرض، وبالتالي فهي حرام. والله أعلم.

---

[1] - الشرح الصغير، ج:3، ص:117. طبعة دار المعارف مصر.

[2] - الكلام للدكتور مفراح.

[3] - مختصر ابن الحاجب، ج:5، ص:308. طبعة نجيبويه.

[4] - وقد ذهب ابن عثيمين رحمه الله إلى جوازها، كما نقل ذلك الجبرين في كتابه «جمعية الموظفين واحكامها في الفقه الإسلامي». 283/43.

ملحـــــــــق

أحكـــام المنفعـــة في القـــرض

المطلب الأول

أحكام المنفعة المشروطة في القرض.

المطلب الثاني

أحكام المنفعة غير المشروطة في القرض.

المطلب الثالث

قيـود قاعـدة « كل قرض جر نفعا فهو ربا»

ملحـــــــــــــــق

أحكـــام المنفعـــة في القـــرض

نظرا لارتباط المنفعة بهذه المعاملة ارتباطا وثيقا، وكون حكم المنفعة مما يستدل به بشكل بارز في إصدار الحكم على هذه المعاملة، فقد أحببت أن أخصص هذا الملحق للحديث عن «أحكام المنفعـة في القرض»، والذي سأعرج فيه على ثلاثـة مطالب، هي كالآتي:

المطلب الأول

أحكـام المنفعـة المشـروطة في القـرض.

اشتراط الزيادة في القرض له صـور متعـددة سأبينها في الفـروع الآتيـة:

* الفرع الأول: **اشتراط الزيادة في بدل القرض:**

الأصل في القرض رد البدل المساوي في الصفة والقدر، ولكن هـل يجوز اشـتراط زيـادة عـلى القرض للمقرض بحيث يستوفي أجود أو أكثر مما أعطى، أو أن ذلك محرم؟

اتفق العلماء على أنه لا يجوز اشتراط زيادة في بـدل القرض للمقرض، وأن هـذه الزيـادة ربـا، سواء كانت الزيادة في الصفة[1] أو في القدر[2]، عينا أو منفعة، ولم يفرقوا في الحكم بين اشتراط الزيـادة في بداية العقد أو عند تأجيل الوفاء.

وهـذه الزيـادة المشـروطـة هي ربا القـرض أو ربا الجاهليـة.

* الفرع الثاني: **اشتراط الوفاء بالأقل:**

إذا اشترط في عقد القرض أن يرد المقترض أقل مما أخذ منه في القدر أو الصـفة، حيـث تكـون المنفعة هنا للمقترض، فما الحكم؟

أولا ينبغي التنبيه على أنه لا خلاف بين أهل العلم في جواز رد المقترض أقل ما اقترضه من غير

---

(1) – مثال الزيادة في الصفة: أن يشترط رد المقترض أجود مما أخذ، كشرط رد دابة أجود مما أخذ، وكاشتراط قضاء شيء عفن بشيء سالم.

(2) – مثال الزيادة في القدر: أن يشترط رد المقترض أكثر مما أخذ من جنسه، كأن يشترط على مقترض عشرين درهما أن يرد ثلاثين درهما.

شرط ورضي المقرض بذلك، إلا أن العلماء اختلفوا في اشتراط الوفاء بالأقل على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول: التحريم**، أي لا يجوز اشتراط الوفاء بالأقل، وهو وجه عند الشافعية[1]، قال الماوردي ﷺ: "فأما الشروط الناقصة كإن أقرضه صحاحا ليرد مكانها غلة، أو طعاما حديثا ليرد مكانه عتيقا فالشرط باطل"[2].

والمذهب عند الحنابلة[3]، قال المرداوي: "شرط النقص كشرط الزيادة على الصحيح من المذهب، جزم به في المغني..."[4].

وقول ابن حزم ﷺ: "ولا يحل أن يشترط رد أكثر مما أخذ ولا أقل وهو ربا مفسوخ، ولا يحل اشتراط رد أفضل مما أخذ ولا أدنى فهو ربا... ولا خلاف في بطلان هذه الشروط"[5].

واستدلوا بما يلي:

أولا: أن مقتضى العقد رد المثل، فإذا شرط النقصان عما أقرضه فقد شرط ما ينافي مقتضاه فلم يجز[6].

ويناقش هذا الدليل بأن شرط النقصان لا ينافي القرض ولا مقتضاه، لأن القرض مبناه على الإحسان والإرفاق، وشرط النقصان إرفاق في إرفاق[7]، وإحسان زائد من المقرض للمقترض.

ثانيا: القياس على اشتراط الزيادة بجامع وجوب رد المثل في القرض[8].

وهذا قياس مع وجود فارق، وهو أن اشتراط الزيادة في القرض يخرج القرض عن موضوعه فلم يجز، بخلاف اشتراط النقصان فلا يخرج به عن موضوعه فجاز[9]، وما لم يخرج القرض عن موضوعه لا يقاس على ما يخرج القرض عن موضوعه.

---

(1) - ينظر: تحفة المحتاج للهيثمي 47/5. المكتبة التجارية الكبرى، ط: 1357هـ – 1938م.

(2) - الحاوي للماوردي، 357/5. تح: معوض و عبد الموجود. دار الكتب العلمية. ط: الأولى، 1414هـ- 1994م.

(3) - ينظر: المغني لابن قدامة 439/6. الفروع لابن مفلح 205/4. 206. تح: التركي. مؤسسة الرسالة. ط:الأولى، 1424هـ- 2003م.

(4) - الإنصاف للمرداوي، 133/5. ت: محمد حامد الفقّي القاهرة، دار السنة المحمدية. ط: 1375هـ- 1956م.

(5) – المحلى، لابن حزم. 77/8.

(6) - المهذب للشيرازي، وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال. 304/1. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه بمصر.

(7) - المنفعة في القرض، ص:139. بتصرف.

(8) - المهذب للشيرازي 304/1. والمغني 439/6.

(9) - المهذب للشيرازي، 304/1. بتصرف.

ثالثا: أن اشتراط الوفاء بالأقل لا يجوز لأنه ليس في كتاب الله فيكون باطلا[1].

وهذا مردود لأن اشتراط النقص وإن لم يكن منصوصا عليه في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ فهو داخل في عمومات الآيات الداعية إلى فعل الخير والإحسان إلى الغير.

- **القول الثاني: الجـــــواز**، وهو وجه عند الشافعية، قال الشيرازي: "فإن شرط أن يرد عليه دون ما أقرضه ففيه وجهان، أحدهما: لا يجوز... والثاني يجوز..."[2].

واستدلوا بأن القرض شرع رفقا بالمقترض، واشتراط الوفاء بالأقل منفعة للمقترض ونفع المقترض لا يمنع[3].

- **القول الثالث: التفصيل بين ما يجري فيه الربا وبين غيره**: فإن كان المال المقرض مما يجري فيه الربا فلا يجوز اشتراط الوفاء بالأقل، وإن كان مما لا يجري فيه الربا فيجوز.

و هذا قول بعض الحنابلة، قال ابن مفلح: "فإذا شرط أن يوفيه أنقص منه لم يجز إن كان مما يجري فيه الربا... وكذا إن كان في غيره على الأشهر..."[4].

و استدلوا بأن المال المقرض إذا كان مما يجري فيه الربا فلا يجوز اشتراط الوفاء بالأقل لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه[5].

ويرد عليهم بأن المماثلة شرط فيما يجري فيه الربا إن كانت المعاملة من باب المعاوضات، وأما إن كانت من باب التبرعات فليست شرطا[6].

- **القـــول المختـــار**: يتبين مما سبق عرضه أن القـــول الـراجح: هـو القـول بجـواز اشـتراط الوفاء بالأقـل لقوتـــه. والله أعلـــم.

---

(1) – المحلى لابن حزم، 77/8.

(2) – المهذب للشيرازي، 104/1.

(3) – نفسه، والمغني 439/6.

(4) – المبدع لابن مفلح 209/4. وينظر: الفروع لابن مفلح، 206،205/4.

(5) – المغني لابن قدامة 439/6. والمبدع لابن مفلح 209/4.

(6) – قال القرافي ؒ: "اعلم أن قاعدة القرض خولفت فيها ثلاث قواعد شرعية: قاعدة الربا إن كان في الربويات كالنقدين والطعام...وسبب مخالفة هذه القواعد مصلحة المعروف للعباد، فلذلك متى خرج عن باب المعروف امتنع..." 2/4.

❁ الفرع الثالث: اشتراط عقد آخر في القرض:

إن اشتراط عقد مع عقد القرض، يكون على حالتين: إما أن يشترط عقد آخر غير القرض مع عقد القرض، أو أن يشترط عقد قرض آخر في القرض، وهذا بيانها:

✍ **الحالة الأولى: اشتراط عقد آخر غير عقد القرض في القرض**. ولهذه الحالة صورتان:

• *الصورة الأولى*: اشـتراط عقد البيـع أو نحـوه من عقـود المعاوضات في القرض، في هـذه الصـورة مسـألتان:

المسألة الأولى: اشتراط عقد البيع في القرض:

اتفق العلماء على أنه لا يجوز اشتراط عقد البيع في عقد القرض[1]، قال القرافي رحمه الله: "...وبإجماع الأمة على جواز البيع والسلف مفترقين وتحريمهما مجتمعين لذريعة الربا"[2]، وقال ابن قدامة: "ولو باعه بشرط أن يسلفه أو يقرضه، أو شرط المشتري ذلك عليه فهو محرم...ولا أعلم فيه خلافا"[3].

والأدلة على تحريمـها كثـيرة، يمكن حصرها فيما يلي:

1) _ قـول النبي ﷺ : ﴿لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لا تضمن، ولا بيع ما ليـس عنـــدك﴾[4].

ووجه الاستدلال بالحديث، أنه يدل على عدم حلية الجمع بين القرض والبيع في عقد واحد، وهو يشمل بعمومه عدم جواز اشتراط عقد البيع في عقد القرض.

2) _ أن اشتراط عقد البيع في عقد القرض ذريعة إلى الزيادة في القرض؛ لأنه ربما يحابيه في الثمن من أجل القرض، فيكون القرض جر منفعـة مشروطـة فيكـون ربا.

3) _ اشتراط البيع في القرض يخرج القرض عن موضوعـه وهو الإرفاق، وذلـك أن "القرض ليس من عقود المعاوضة بل من عقود المكارمة والبر والإحسان، فلا يصح أن يكون له عوض، فإن قارنه عقــد

---

(1) – ينظر نصوص العلماء في عدم جواز اشتراط عقد البيع في عقد القرض فيما يلي:

حاشية ابن عابدين 167/5؛ القوانين الفقهية، لابن جزي. ص: 248. المهذب للشيرازي، 304/1؛ المغني لابن قدامة 437/6.

(2) – الفـروق، للقرافي، 226/3.

(3) – المغـــني، لابن قدامة، 334/6.

(4) – أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، برقم: 3504. والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، برقم: 1234. وقال فيه: حديث حسن صحيح". وحسنه الألباني في إرواء الغليل 146/5. 148.

معاوضة كان له حصة من العوض، فخرج عن مقتضاه، فبطل وبطل ما قارنه من عقود المعاوضة"[1].

4) _ أن القرض "غير لازم للمقرض، والبيع وما أشبهه من العقود اللازمة ـ كالإجارة والنكاح ـ لا يجوز أن يقارنها عقد غير لازم، لتنافي حكميهما"[2].

5) _ ومما استدل به، ما قاله ابن قدامة: "ولأنه شرط عقدا في عقد، فلم يجز كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره"[3].

المسألة الثانية: اشتراط عقد معاوضة غير البيع في القرض.

إذا اشترط عقد معاوضة كالإجارة، ونحوها في عقد القرض، فإنها تأخذ نفس حكم البيع في عدم الجواز لأنها في معنى البيع.

جاء في «مواهب الجليل»:" كل عقد معاوضة لا يجوز أن يقارنه السلف"[4]. وجاء في «الحاوي»: "وعلى هذا المعنى لا يجوز شراء وقرض... وكذا لا تجوز الإجارة بشرط القرض"[5].

وقال ابن قدامة: "ولا يجوز أن يشترط في القرض شرطا يجر به نفعا، مثل أن يشترط رد أجود منه أو أكثر، وأن يبيعه، وأن يشتري منه، أو يؤجره، أو يستأجر منه، أو يهدي له، أو يعمل له عملا ونحوه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع وسلف"[6].

ويستدل على التحريم بالأدلة التي مضت في المسألة السابقة.

• ***الصورة الثانية:*** اشتراط عقد إرفاق غير عقد القرض في القرض:

إذا اشترط المقرض على المقترض هدية مثلا فهذا محرم[7]؛ لأن حقيقة هذا العقد أنه قرض بزيادة مشروطة للمقرض وهي الهدية فيكون ربا محرما، ويخرج العقد عن كونه عقد إرفاق إلى عقد ربوي[8].

---

(1) – المنتقى للباجي، 29/5. بتصرف. مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. الطبعة الأولى 1332هـ .

(2) – نفسه، 29/5.

(3) – المغني، 437/6.

(4) – مواهب الجليل، 146/6.

(5) – الحاوي للماوردي، 352/5.

(6) – الكافي لابن قدامه، 124/2. تح: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت لبنان؛ الطبعة الخامسة 1408هـ.

(7) – نفسه، 124/2.

(8) – نفسه. 124/2.

✍ **الحالة الثانية: اشتراط عقد قرض آخر في القرض.** ولهذه الحالة صورتان:

• ***الصورة الأولى:*** اشتراط عقد قرض آخر من المقرض للمقترض مرة ثانية:

و ذلك مثل أن يقول المقرض للمقترض: أقرضتك كذا بشرط أن أقرضك غيره كذا.

و قد نص الشافعية على هذه الصورة، وذكروا أنه شرط لاغ فلا يلزم المقرض ما شرطه على نفسه، ولا يجب عليه الوفاء[1].

إلا أن هذه الصورة في نظري مستبعدة ولاسيما في زمننا الحاضر، فالمقترض بالكاد يجد من يقرضه بله أن يجد من يقرضه مرتين. والله أعلم.

• ***الصورة الثانية:*** اشتراط عقد قرض آخر من المقترض للمقرض في مقابل القرض الأول:

وهي المعروفة عند علمائنا المالكية بـ «أسلفني أسلفك»[2]. وصورتها أن يقول المقرض للمقترض: أقرضك كذا بشرط أن تقرضني بعد ذلك غيره.

وقد نص المالكية، والشافعية، والحنابلة على عدم جواز هذا الاشتراط، وعلى المنع منه.

فمن المالكية، قال الحطاب رحمه الله: "ومن الممنوع الذي يبعد القصد إليه جدا أسلفني وأسلفك"[3]. وقال أيضا: "ولا خلاف في المنع من أن يسلف الإنسان شخصا ليسلفه بعد ذلك"[4].

ومن الشافعية، قال الشرواني رحمه الله: "أن يقرض المقرض المقترض شيئا... وليس المعنى أن يقرض المقترض المقرض لأنه حينئذ يجر نفعا للمقرض فلا يصح فتأمل"[5].

ومن الحنابلة، قال الموفق ابن قدامة: "وإن شرط في القرض ...أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز"[6].

ويستدل على عدم جواز هذه الصورة ما يلي:

---

(1) - انظر تحفة المحتاج، 47/5.

(2) - قال الحطاب في مواهب الجليل (273/6): " أسلفني واسلفك بفتح همزة الأول، لأنه أمر من باب الأفعال، وضم همزة الثاني لأنه مضارع منه وهو منصوب بأن مضمرة بعد الواو في جواب الأمر".

(3) - مواهب الجليل، 273/6.

(4) - نفسه. 273/6.

(5) - حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، 47/5. المكتبة التجارية الكبرى. ط: 1357هـ - 1938م.

(6) - المغني لابن قدامة، 437/6.

1) _ أن هذا الاشتراط يجر منفعة للمقرض، والمنفعة هنا أن المقرض ينتفع بالقرض الثاني من المقترض، ولا يقابل هذه المنفعة شيء سوى القرض الذي أعطاه إياه، وهذا محرم بالإجماع كما مر.

2) _ أنه عقــد في عقــد فلم يجـــز.

* الفرع الرابع: **اشتراط الوفاء في غيربلد القرض:**

الأصل في رد بدل القرض أن يكون بالبلد الذي تم فيه عقد القرض، وللمقرض المطالبة به فيه، ويلزم المقترض الوفاء به حيث قبضه[1]. ولكن إذا اشترط في عقد القرض أن يتم الوفاء في غير بلد القرض الذي تم عقده فيه فما هو الحكم إذن؟

إن هذه المسألة هي المعروفة عند الفقهاء بالسفتجة[2]، وهي:" إقراض لسقوط خطر الطريق"[3].

وللسفتجة صور عند العلماء يمكن حصرها فيما يلي[4]:

• *الصورة الأولى:* أن يقــرض شخـص شخـصا آخـر مســافرا قرضا ليوفيـه المقترض إلى وكيل المقرض في بلــد آخــر.

وفي هذه الصـــورة: يكون المقترض القابض للمال عازما على السفر إلى البلد الثـاني.

قال ابن الهمام: "وصورتـه أن يدفــع في بلـدة إلى مسافر قرضا ليدفعـه إلى صديقـه أو وكيله مثــلا في بلــــدة أخــرى..."[5].

• *الصورة الثانية:* أن يقـرض الشخـص آخـر في بلـد ليقوم المقترض بتكليف وكيله في بلد آخر بـدفع ما استقرضـه إلى المقرض هناك وفي هـذه الصــورة: يكون المقـرض هو العازم على السفــر دون المقــترض.

قال الحطاب ﷺ: "هي كتاب صاحب المال لوكيله في بلد آخر ليدفع لحامله بدل ما قبضه منه"[6].

---

[1] – المعونة للقاضي عبد الوهاب، 1000/2. وروضة الطالبين للنووي 278/3. والمغني لابن قدامة 442/6.

[2] – السُّفْتَجة: بضم السين وإسكان الفاء وفتح التاء على الأشهر، وبضم السين والتاء، وبفتحهما. تهذيب الأسماء واللغات للنووي 149/3. وقال الحطاب أنها بكسر السين وسكون الفاء وفتح التاء. مواهب الجليل 532/6.

[3] – التعريفات للجرجاني، ص: 157. طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405هـ – 1985م.

[4] – دراسات في أصول المداينات في الفقه الإسلامي لنزيه حماد؛ ص: 191.189. بتصرف دار الفاروق الطائف؛ ط: الأولى 1411هـ.

[5] – فتح القدير لابن الهمام، 232/7. تع: عبد الرزاق المهدي؛ دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1415هـ .

[6] – مواهب الجليل، 532/6.

وجاء في «الشرح الكبير»: "معناها الكتاب الذي يرسله المقترض لوكيله ليدفع للمقرض نظير ما أخـذه منــه ببلــده"[1].

• *الصورة الثالثة:* أن يقرض الشخص آخر في بلد على أن يكتب المقترض إلى وكيله في بلد آخر ليوفيه إلى وكيل المقرض في ذلك البلد.

وفي هذه الصورة يكون كل من المقرض والمقترض ماكثين غير مسافرين إلى البلد الثاني.

جاء في «منح الجليل»: كسفتجـة...أي ورقة يكتبها مقترض ببلد كمصر لوكيله ببلد آخر كمكـة ليقـضي عنه بها ما اقترضـه بمصـر..."[2].

• *الصورة الرابعة:* أن يكون لشخص مال في بلد غير البلد الذي هو فيه، فيأمر وكيله هناك أن يقرض شخصا مبلغا من المال، ليوفيه المقترض إلى المقرض «صاحب المال» في البلد الذي يقيم فيه المقرض «صاحب المال».

وفي هذه الصـورة: يكون الإقراض في غير بلـد المقرض والوفـاء في بلـــده.

قال الفيومي ﵀: "وفسرها «أي السفتجة» بعضهم فقال: هي كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالا قرضا يأمن به من خطر الطريق"[3].

بعـد عـرض صـور المسألة، نذلف إلى حكم اشتراط الوفاء في غير بلد القرض فنقول:

اتفـق العلماء على جواز الوفاء في غير بلد القـرض إذا تـم من غير اشـــتراط، ورضي المقرض والمقترض بـــذلك[4].

واتفقـــوا على عدم جواز اشترط الوفاء في غير بلد القرض إذا كانت المنفعة من هذا الاشتراط متمحضة للمقرض، كأن يقرضه ليستفيد به سقوط خطر الطريق الذي قد يتعرض له ماله من الهلاك والسرقة وغير ذلك. وكذلك ينتفع المقرض بإسقاط كراء الحمل فيها يحتاج حملـه

[1] – الشرح الكبير للدردير، 225/3-226.

[2] – منح الجليل للشيخ عليش، 407/5. دار الفكر. بيروت لبنان 1409هـ .

[3] – المصباح المنير، كتاب السين، مادة: السفتجة.

[4] – ينظر: بدائع الصنائع، 395/7؛ والكافي لابن عبد البر 727/2، والمهذب للشيرازي 304/1، والمغني لابن قدامة 438/6.

على مؤنة لنقله من بلد إلى آخر، حيث يتحمل ذلك المقترض. وعليه فالمقترض سيرد بدل القرض وزيادة متمثلة في الأجرة التي سيدفعها لحمل المال من بلد القرض إلى البلد الآخر.

قال ابن قدامة رحمه الله: "وإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر وكان حمله مؤنة لم يجز لأنه زيادة"[1].

وإذا كانت المنفعة من هذا الاشتراط متمحضة للمقترض فهي جائزة في مذهب المالكية والشافعية، قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله: "وأما السفاتج فمنعها مالك وأجازه غيره، فينظر: فإن كان ذلك لنفع الآخذ فلا بأس، مثل أن يقرض رجل رجلا دنانير ببغداد والمقترض بلده البصرة فيقول المعطي: أنا اقرضك هذه الدراهم ههنا ببغداد وتدفعها إلى وكيلي بالبصرة، أو أجيء أنا البصرة فآخذها منك حتى لا تحتاج إلى تكلف السفر بها فهذا جائز، لأنه جميل ولا نفع للمعطي"[2].

وقال ابن عبد البر: "ولا بأس أن يشترط المستسلف ما ينتفع به من القضاء في موضع آخر ونحو ذلك، قال مالك: فإن كان المقرض هو المشترط لما ينتفع به لم يجز ذلك ولا خير فيه"[3]، مفهومه أنه إذا لم ينتفع به المقرض وانتفع به المقترض فقط فهو جائز.

و جاء في «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج»: "قوله: «كل قرض جر منفعة» أي شرط فيه ما يجر إلى المقرض منفعة، وشمل ذلك شرطا ينفع المقرض والمقترض فيبطل به العقد فيما يظهر، أي بخلاف ما ينفع المقترض وحده..."[4]. وقال ابن المفلح: "وكذا شرط القضاء في بلد آخر... وعنه: أكرهه إن كان لبيع، وعنه: لا بأس على وجه المعروف"[5]، ويكون القرض على وجه المعروف إذا كان النفع للمقترض، جاء في «الكافي» في مسألة اشتراط الوفاء بالأقل: "ويحتمل أن لا يبطل، لأن نفع المقترض يمنع منه، لأن القرض إنما شرع رفقا به"[6].

---

[1] – المغني لابن قدامة، 436/6.

[2] – المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي. 999/2 – 1000. تح: حميش عبد الحق. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة.

[3] – الكافي لابن عبد البر، 729/2.

[4] – حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، 47/5.

[5] – الفروع لابن مفلح، 206/4.

[6] – الكافي لابن قدامة، 125/2.

وأما إذا كان اشتراط الوفاء بغير بلـد القرض فيه منفعة مشتركة بين المقرض والمقترض، فقد وقع الخلاف بين أهل العلم في هذه المسألة على أربعة أقوال:

- **القول الأول: التحـــــريم.**

أي يحرم اشتراط الوفاء في غير بلد القرض، وهو مذهب الحنفية، قال القدوري: "ويكره السفاتج..."[1]. وجاء في «فتح القدير»: "وفي الفتاوى الصغرى وغيرها: إن كان السفتج مشروطا في القرض فهو حرام، والقرض بهذا الشرط فاسد، ولو لم يكن مشروطا جاز، وصورة الشرط ما في الواقعات: رجل أقرض رجلا مالا على أن يكتب له به إلى بلد كذا فإنه لا يجوز، وإن أقرضه بغير شرط وكتب جاز..."[2].

والمشهور عند المالكية، قال الباجي ﷺ: "فإن كان القرض في دراهم، مثل الصفائح التي يدفعها رجل لآخر على وجه السلف، ليقضيه إياها ببلد آخر، فالمشهور من مذهب مالك المنع"[3].

وجاء في «عقد الجواهر»: "فإن كانت كالسفاتج التي تدفع في بلـد وتقضـى في غيره، فينتفـع المقرض بالسلامة من غرر الطريق ففيها روايتان: المشهور منهما المنع"[4].

و هو مذهب الشافعية، جاء في «المهذب»: "ولا يجوز قرض جر منفعة، مثل أن يقرضه ألفا على أن يبيعه داره، أو على أن يرد عليه أجـود منـه، أو أكثر منه، أو على أن يكتب له بها سفتجــة يربـح فيها خطــر الطريق"[5].

و هو مذهب الحنابلة، قال المرداوي: "وأما إذا شرط أن يقضيه ببلد آخر، فجزم المصنف هنا أنه لا يجوز، وهو رواية عن الإمام أحمد وهو الصحيح، جزم به في الوجيز..."[6].

---

[1] – والمراد بالمكروه عندهم كراهة التحريم؛ قال ابن عابدين 337/6: "أي كراهة تحريم، وهي المرادة عند الإطلاق كما في الشرع".

[2] – فتح القدير، 232/7. وينظر: بدائع الصنائع 395/7.حاشية ابن عابدين، 350/5.

[3] – المنتقى، 97/5. وينظر: المعونة للقاضي 999/2، الذخيرة للقرافي 291/5.

[4] – عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس، 566/2. تح: لحمر. دار الغرب الإسلامي. ط: الأولى، 1423هـ.

[5] – المهذب للشيرازي، 304/1. ينظر: روضة الطالبين للنووي 275/3. تحفة المحتاج لابن حجر 47.46/5.

[6] – الإنصاف للمرداوي، 131/5. ينظر: الفروع لابن مفلح 206/4، والمبدع له 209/4.

وبه قال: عمر ابن الخطاب[1]، وابن عباس[2] رضي الله عنهم، والحسن البصري[3]، وابن سيرين، والزهري، والنخعي[4]، وميمون بن أبي شيب[5]، وابن حزم[6].

- **القول الثاني**: **الجـــواز**:

أي يجوز اشتراط الوفاء في غير بلد القرض.

وهو قول عند المالكية[7]، وقول عند الحنابلة[8]، وهو اختيار ابن تيمية[9]، وابن القيم[10]، وهو مروي عن علي رضي الله عنه[11]، وابن عباس[12]، وابن الزبير[13]، والحسن بن علي[14] رضي الله عنهم، وابن سيرين، والنخعي، وعبد الرحمن بن الأسود[15].

[1] – ينظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب البيوع، باب السفتجة، رقم: 14643. وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب البيوع والأقضية. باب: الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها، برقم 1069.

[2] – ينظر المصنف لابن أبي شيبة كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها.

[3] – نفسه، وينظر المغني لابن قدامة، 436/6.

[4] – المصنف لعبد الرزاق، كتاب البيوع باب السفتجة.

[5] – مصنف ابن ابي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها.. والمغني لابن قدامة، 6/ 280.279.

[6] – جاء في المحلى (77/8): "ولا يجوز اشتراط نوع غير النوع الذي أخذ، ولا اشتراط أن يقضيه في موضع كذا".

[7] – جاء في الجواهر الثمينة 566/2: "...ففيها روايتان: المشهور منهما المنع، وروى القاضي ابو الفرج الجواز".

[8] – جاء في تصحيح الفروع للمرداوي (206/4) بعد أن ذكر الصحيح من مذهب أحمد: "والرواية الثانية يجوز هذا الشرط وهو احتمال في المقنع...". وينظر الكافي لابن قدامة 125/2. والإنصاف للمرداوي 131/5.

[9] – جاء في مجموع الفتاوى 531.530/29: "إذا أقرضه دراهم ليستوفيها منه في بلد آخر، مثل أن يكون المقرض غرضه حمل الدراهم إلى بلد آخر، والمقترض له دراهم في ذلك البلد، وهو محتاج إلى دراهم في بلد المقرض، فيقترض منه ويكتب له (سفتجة) أي ورقة إلى بلد المقترض، فهذا يصح في أحد قولي العلماء، وقيل نهي عنه... والصحيح الجواز...".

[10] – قال في إعلام الموقعين (482/1): "وإن كان المقرض قد ينتفع أيضا بالقرض كما في مسألة السفتجة، ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره، لأن المنفعة لا تخص المقرض، بل ينتفعان بها جميعا". وينظر تهذيب السنن له 153.152/5.

[11] – ينظر المصنف لابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية. والسنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ما جاء في السفاتج.

[12] – المصادر نفسها. وقال البيهقي: "وروي في ذلك أيضا عن علي رضي الله عنه فإن صح ذلك عنه وعن ابن عباس رضي الله عنهما فإنما والله اعلم إذا كان ذلك بغير شرط"، وقد صرح ابن عباس بالجواز مع عدم الشرط، حيث روى ابن أبي شيبة في مصنفه (كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها) بسنده عن عطاء أن ابن الزبير كان يعطي التجار المال ههنا ويأخذ منهم بأرض أخرى، فذكرت أو ذكر لابن عباس فقال: لا بأس ما لم يشترط".

[13] – ينظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب البيوع باب السفتجة.. مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب ما جاء في السفاتج.

[14] – مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يعطي الرجل الدرهم بالأرض ويأخذ بغيرها. والمغني لابن قدامة 436/6.

[15] – المصدران السابقان.

- **القول الثالث**: التفصيـــــــل:

أي كان اشتراط الوفاء في غير بلـــد القــرض لحمـــل مال الوفاء مؤنـة لا يجـوز؛ ويجـوز إذا لم يكن لحمل مال الوفاء مؤنـــة.

وهو قول عند المالكية، وقول عنـد الحنابلـة، فقـد جـاء في «المدونـة»: "قلـت: أرأيـت إن أقرضت رجلا دنانير أو دراهم، على أن يقضيني دنانير أو دراهم في بلد آخـر، أيجـوز هـذا أم لا؟ قال: إذا ضربت للقرض أجلا فلا بأس ان تشترط أن يقضيه في بلد آخر إذا لم يكن للذي يسـلف في ذلك منفعة، إذا كان الأجل مقدار المسير إلى البلـد الـذي اشـترط إليـه القضـاء... قلـت فـإن استقرض رجل من رجل قمحا، وضرب لذلك أجلا على أن يقضيه بأفريقية؟ قال: هذا فاسـد في قول مالك وإن ضرب لذلك أجلا. قلت: وما فرق بين الدراهم والطعام في قـول مالـك؟ قـال: لأن الطعام له حمل، والدنانير لا حمل لها، فلذلك جوزه مالك"[1].

وقال ابن عبد البر في «الكافي»: "ولا يجوز أن يقترض الرجل شيئا له حمل ومؤنـة في بلـــد، على أن يعطيه ذلك في بلد آخر، فأما السفاتج بالدنانير والدراهم فقد كره مالـك العمـل بهـا، ولم يحرمها، وأجاز ذلك طائفة من أصحابه وجماعة من أهل العلم سواهم، لأنـه لـيس لهـا حمـل ولا مؤنة، وقد روي عن مالك أيضا أنه لا بأس بذلك والأشهر عنه كراهيته"[2].

وجاء في «مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه» رواية الكوسج: "قلت: السفتجة؟ قال: لا بأس بها إذا كان على وجه المعروف. قال إسحاق: كما قال"[3].

قال الموفق ابن قدامة: " وإن شرط أن يوفيه في بلد آخر ويكتب فيه سفتجة إلى بلد في حمله إليه نفع لم يجز لذلك، فإن لم يكن لحمله مؤنة فعنـه: الجواز"[4].

وقال أيضا: " ... وإن لم يكن لحمله مؤنة جاز. وقد نص أحمد على أن من شرط أن يكتب له

(1) – المدونة الكبرى، للإمام مالك برواية سحنون عن ابن القاسم، 141.140/4. تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت.

(2) – الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، 729.728/2.

(3) – مسائل أحمد وإسحاق بن راهوية رواية الكوسج، ص: 258. عمادة البحث العلمي– السعودية. ط: الأولى، 1425هـ.

(4) – الكافي لابن قدامة، 125/2. ينظر الفروع لابن مفلح 206/4. والمبدع له 209/4. والإنصاف للمرداوي 131/5.

بها سفتجة لم يجز، ومعناه: اشتراط القضاء في بلد آخر، وروي عنه جوازها...والصحيح جوازه"[1].

وبعد عرض مذاهب العلماء في المسألة لابد من الوقوف على أدلة كل فريق مع مناقشتها، لنخرج بالقول الراجح إن شاء الله تعالى.

أدلة القول الأول:

استدل أصحابه بأن كل قرض جر منفعة فهو ربا، فهي تدل بعمومها على تحريم اشتراط الوفاء في غير بلد القرض، حيث إن اشتراط الوفاء في غير بلد القرض، يجر منفعة للمقرض، متمثلة في سقوط خطر الطريق، لأن المقرض يدفع ماله على سبيل القرض لا على سبيل الأمانة[2].

يناقش هذا الدليل بما يلي:

1. أن القاعدة ليست على عمومها، فهناك قروض تجر منفعة وليست ربا، فقد ورد عن النبي ﷺ أحاديث تدل على استحباب الزيادة عند وفاء القرض، ومنها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي رافع رضي الله عنه: ﴿ أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا. فقال: «**أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»﴾[3].

2. أن الاستدلال صحيح إذا كان القرض مشروطا فيه نفع للمقرض فقط، أو ما كان في معنى المشروط، وعليه فالاستدلال بالقاعدة على تحريم اشتراط الوفاء في غير بلد القرض خارجا عن محل النزاع، حيث إن محل النزاع إذا كان اشتراط الوفاء في غير بلد القرض لمنفعة المقرض والمقترض معا.

قال ابن القيم رحمه الله: "والمنفعة التي تجر إلى الربا في القرض هي التي تخص المقرض، كسكنى دار المقترض، وركوب دوابه، واستعماله، وقبول هديته، فإنه لا مصلحة له في ذلك، بخلاف هذه المسائل فإن المنفعة مشتركة بينهما (أي المقرض والمقترض) وهما متعاونان عليها، فهي من جنس التعاون

---

[1] – المغني لابن قدامة، 437.436/6.

[2] – ينظر: المبسوط للسرخسي 37/14. والمهذب للشيرازي 304/1. تحفة المحتاج 47/5. والمبدع لابن مفلح 209/4.

[3] – كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه، رقم 1600. ورواه أبو داود في سننه، كتاب البيوع باب في حسن القضاء، برقم 3346. ورواه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في استقراض البعير، أو الشيء من الحيوان أو السن، رقم 1318. والنسائي كتاب البيوع، باب استسلاف الحيوان واستقراضه برقم 4631. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب السلم في الحيوان، برقم 2302. ومالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب ما يجوز من السلف، برقم 1384.

والمشاركة"[1]، حيث ينتفع المقرض بأمن خطر الطريق في نقل ماله إلى ذلك البلد، وينتفع المقترض بالوفاء في ذلك البلد وأمن خطر الطريق، ايضا حيث يكون له مال في ذلك البلد[2].

3. أنه لو كان كل قرض جر منفعة فهو ربا بإطلاق، لكان القرض المشروع ربا ايضا، لأن المقرض يحصل على منافع من قرضه. قال ابن حزم ﵀: "ليس في العالم سلف إلا وهو يجر منفعة، وذلك انتفاع المسلِف بتضمين ماله، فيكون مضمونا تلف أو لم يتلف مع شكر المستقرض إياه، وانتفاع المستقرض بمال غيره مدة ما"[3].

4. لا يسلم بأن سقوط خطر الطريق منفعة محرمة على المقرض، "لأنها ناشئة عن طبيعة القرض نفسه، كما أن ضمان المقترض ربما يكون غير قوي، ولاسيما إذا كان غير مليء أو غير موثوق ولم يقترن القرض برهن أو كفالة، فبذلك تكون هذه المنفعة مهددة واحتمالية"[4].

الدليل الثاني: حديث ﴿السفتجات حرام﴾[5]. وهذا الحديث موضوع فلا يصلح للاحتجاج.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن اشتراط الوفاء في غير بلد القرض مصلحة للمقرض والمقترض جميعا من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها بل يأتي بمشروعيتها، وإنما ينهى عما يضرهم، وهذه المنفعة مشتركة بينهما وهما متعاونان فهي من جنس التعاون والمشاركة[6].

يمكن أن يقال إن هذا الكلام صحيح فيما إذا لم يكن لحمل مال الوفاء مؤنة، ولا يسلم إذا كان لحمل مال الوفاء مؤنة حيث يكون فيه زيادة للمقرض دون مقابل.

ويسلم هذا الاعتراض إذا كان المقترض متضررا، ولا يسلم إذا كان لحمل مال الوفاء مؤنة ولكن لا يتحملها المقرض ولا المقترض، فيكون للمقترض والمقرض منفعة في الوفاء في غير بلد القرض

---

[1] – تهذيب السنن لابن القيم، 153/5. مكتبة المعارف. ط: الأولى. 1428هـ – 2007م.

[2] – مجموع الفتاوى لابن تيمية، 531/29. تحقيق أنوار الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط: الثالثة، 1426هـ.

[3] – المحلى لابن حزم، 87/8.

[4] – ربا القروض وأدلة تحريمه، رفيق المصري، ص: 37. مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز جدة الطبعة الأولى 1410هـ.

[5] – أخرجه ابن عدي في الكامل، 268/1، عن جابر بن سمرة مرفوعا. وهذا الحديث موضوع. ينظر: الموضوعات لابن الجوزي 249/2.

[6] – المغني لابن قدامة، 437/6. مجموع الفتاوى، 531/29. تهذيب السنن 153/5. بتصرف

بحيث يريد المقرض نقل المال إلى البلد الآخر، والمقترض يريـد المال في هذا البلـد، ولديـه أي المقترض مال في البلـد الآخر، يستطيع أن يوفي به القرض، ولو لم يستجب المقرض إلى طلب المقترض بوفـاء القـرض في البلد الآخـر لكان على المقترض أن ينقـل مـال الوفاء من البلـد الآخـر ـ حيث يكون ماله ـ إلى بلـد المقرض، فيحتمل أجرة النقل وخطر الطريق، ولكان على المقرض بعد ذلك أن ينقل المال ثانية إلى البلد الآخر، فيتحمل هو بدوره أجرة النقل وخطر الطريق، وههنا يستفيد كل من المقرض والمقترض من الوفاء في البلد الآخر من توفير أجرة النقل وتجنب خطر الطريق، فتتقابل المنفعتان[1].

الدليل الثاني: أن الأصل في المعاملات الإباحة، واشتراط الوفاء في غـير بلد القرض ليس بمنصوص على تحريمه، ولا في معنى المنصوص على تحريمه حتى يقاس عليه، فوجب إبقاؤه على الإباحة[2].

أدلة القول الثالث:

لا يجوز اشتراط الوفاء في غير بلد القـرض إذا كان لحمل مال الـوفاء مؤنـة، لأنه زيادة للمقرض دون مقابل، فتــدخل في حكم الزيادة المشروطة في بـدل القـرض للمقـرض المتفق على تحريمها.

- **القـول المختـــار:**

مما سبق عرضه وبيانه ومناقشته يمكن أن يقال بأن القول الراجح هو جواز اشتراط الوفاء بغير بلد القرض بحيث يكون على وجه الإرفاق بالمقترض، سواء انتفع المقرض أو لا. وذلك لأنه:

- أقل الأقوال مناقشة، وأقلها اعتراضات.
- لتمسكه بالأصل وهو الإباحة.
- مراعاته لمقاصد الشريعة في التيسير على الناس في معاملاتهم، ورفع الحرج عنهم وحفظ المال[3].
- وهو ملائم لتصرفات الشارع إذ دائما يحرص على عدم الإضرار بالطرف الضعيف وهو المقترض، فما دام أنه ليس بمتضرر في هذه المعاملة فهي جائزة بل قد تكون مستحبة في بعض الصور. والله أعلم.

---

[1] – ينظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية، 531/29. وربا القروض لرفيق المصري ص: 3635.

[2] – المغني لابن قدامة، 436/6. بتصرف.

[3] - قـال رفيـق المصـري في كتابـه ربـا القـرض ص: 35 ـ 36: " فالسـفتجة عمـل اقتصـادي في تـوفير للكلـف والمخـاطر والوقـت والجهد....فتتقابل بذلك المنفعتان أو المصلحتان: منفعة المقرض في الوفاء في البلد الآخر، ومنفعة المقترض في الوفاء في البلد الآخر، فإذا كان عين المنفعة لأحدهما منفعة للآخر تقابلت المنفعتان دون أن تؤثر على أصل القرض الذي بقي بلا فائدة ربوية محرمة....".

المطلب الثاني

أحكام المنفعة غير المشروطة في القرض.

المنفعة غير المشروطة إما أن تكون مادية «الفرع الأول»، وإما أن تكون معنوية «الفرع الثاني».

❁ الفرع الأول: المنفعة المادية غير المشروطة في القرض:

المنفعة المادية غير المشترطة في القرض نوعان: الأول: المنفعة المادية المشروطة عند الوفاء، والثانية: المنفعة المادية غير المشروطة قبل الوفاء، وهذا بيان أحكامهما:

✍ النوع الأول: المنفعة المادية غير المشروطة عند الوفاء:

إذا تطوع المقترض عند الوفاء بزيادة على ما اقترضه في القدر أو في الصفة من غير شرط، فهذه منفعة في القرض زائدة متمحضة للمقرض، وقد اختلف العلماء في حكمها على أقوال، وقبل بيان الأقوال نقول:

اختلف العلماء في الزيادة في القدر أو في الصفة عند الوفاء من غير شرط، مع الاختلاف في التقييد بالعادة أو لا.

وعليه فنحن أمام حالتين للمسألة:

الحالة الأولى: إذا كان هناك عادة للمقترض بأن يرد زيادة على ما اقترضه.

الحالة الثانية: إذا لم يكن هناك عادة للمقترض بأن يرد زيادة على ما اقترضه.

أما ***حكم الحالة الأولى*** فقد اختلف العلماء في حكم الزيادة عند الوفاء من غير شرط إذا كان هناك عادة للمقترض بأن يرد زيادة على ما اقترضه، أي أنه معروف بحسن القضاء، على ثلاثة أقوال:

- **القول الأول: الكراهة:**

وهو مذهب الحنفية، وقول مالك[1]. ووجه عند الشافعية[2]، ووجه عند الحنابلة[3].

---

(1) – المنتقى للباجي، 97/5. وينظر الاستذكار لابن عبد البر، 49/21.

(2) – ينظر: روضة الطالبين للنووي، 276/3. تح: عادل عبد الموجود وعلي معوض. دار الكتب العلمية. بيروت. ط: الأولى 1412هـ.

(3) – ينظر المغني لابن قدامة، 439/6. والكافي له 125/2.

قال السرخسي: "قالوا وإنما يحل ذلك عند عدم الشرط إذا لم يكن فيه عرف ظاهر، أما إذا كان يعرف أنه فعل ذلك لأجل القرض فالتحرز عنه أولى"[1].

وقال الباجي: "وأما العادة فقد منع من ذلك مالك أيضا وأما أبو حنيفة والشافعي فيكرهانه ولا يرانه حراما"[2].

واستدلوا بأن القرض إذا أقرض للمعروف بحسن القضاء فإنه إنما فعل ذلك لأنه يطمع في حسن عادته[3].

ويرد على هذا الدليل بما يلي:

أولا: أن النبي ﷺ كان معروفا بحسن القضاء، ولم يكن إقراضه مكروها[4].

ثانيا: أن هذا القصد محتمل الوقوع، وداخل في النيات فلا يمكن أن يطلع عليها.

ثالثا: إن المعروف بحسن القضاء هو خير الناس وأفضلهم، لقوله ﷺ: ﴿**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**﴾، وفي كراهية إقراضه تضييق عليه، فلا يقابل إحسانه بالتضييق[5].

- **القول الثاني: التحـــريم**

وهذا قول المالكية[6]، ووجه عند الشافعية[7]، ووجه عند الحنابلة[8].

وقال النفراوي رحمه الله: "كما اتفق على حرمة الزيادة عند الشرط أو الوعد أو العادة"[9].

وجاء في «الشرح الكبير» للدردير: "والعادة كالشرط"[10].

---

(1) – المبسوط للسرخسي، 36/14. دار الكتب العلمية؛ بيروت لبنان؛ الطبعة الأولى 1414هـ .

(2) – المنتقى للباجي، 97/5.

(3) – المغني لابن قدامة 439/6. بتصرف.

(4) – المصدر نفسه، 439/6. والكافي له 126.125/2. بتصرف.

(5) – المرجعان نفسهما. بتصرف.

(6) – الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي. مؤسسة الرسالة بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1414هـ . 49/21.

(7) – ينظر: المهذب للشيرازي، 304/1.

(8) – ينظر: الفروع لابن مفلح 205204/4. والإنصاف للمرداوي، 132/5.

(9) – الفواكه الدواني، لابن غنيم النفراوي، 135/2.

(10) – الشرح الكبير للدردير، 225/3.

واستـــــدلوا بما يلي:

أولا: أن المتعارف عليه كالمشروط[1]، فكما أنه يمنع من الزيادة عند الوفاء إذا كانت مشروطة، فكذلك إذا كان المقترض معروفا بالوفاء بزيادة.

يـــرد عليـه بأن العـــادة تعتـــبر كالشرط إذا لم تخالف نصا[2]، وفي هـذه المسألة نـص من قـــول النبي ﷺ وفعلـه[3].

ثانيا: أن المقرض إذا أقرض لهذا الرجاء الذي اعتاده، فقد دخل عمله فساد وتحريم، إذ لم يكن قاصدا بما أقرضه المعروف والإرفاق الذي هو من مقتضى القرض[4]. فهذا يخرج القرض عن موضوعه.

يـــرد عليـــه بما يلي:

- أن هذا القصد من باب النيات ولا تعلم أبـدا، فيحتمل أن يوجد وألا يوجد فلا يمكن التحريم به لورود الاحتمال عليـه.

- إذا قصـد وجـه الله أثيب وإن قصـد منافع دنيـــوية لم يثب عليه، ولا دليل على تحريمـه كبـاقي التبرعات، فالمتصدق قد يتصدق ولا يبتغي وجه الله فهو لا يثاب ولكن لا تحرم الصدقة.

- أن المعروف بحسن القضاء ممتثل لقول النبي ﷺ كما سبـــق.

- القول الثالث: الجـــواز:

وهو مذهب الشافعية[5]، ووجه عند الحنابلة[6]، وذكر المرداوي[7]أنه الصحيح، وبه قال ابن حزم[8].

واستنـــــدوا على:

---

[1] – قال الباجي رحمه الله: "الدليل على صحة ما ذهب إليه مالك: أن العادة يتعلق به القصد فوجب أن يمنع زيادته كالشرط". المنتقى (97/5).

[2] – ينظر الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 97. مطابع سجل العرب، مصر، سنة 1968م.

[3] – قال السيوطي رحمه الله: "ومنها: لو جرت عادة المقترض برد أزيد مما اقترض، فهل ينزل منزلة الشرط فيحرم إقراضه، وجهان، أصحهما: لا" الأشباه والنظائر ص: 96. تحقيق محمد تامر، وحافظ عاشور، دار السلام، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.

[4] – المنتقى للباجي، 97/5. بتصرف يسير.

[5] – قال الشيرازي: "والثاني أنه يجوز وهو المذهب" المهذب (304/1). وجاء في روضة الطالبين للنووي (276/3): "ولو أقرضه بلا شرط فرد أجود أو أكثر أو ببلد آخر جاز، ولا فرق بين الربوي وغيره، ولا بين الرجل المشهور برد الزيادة أو غيره على الصحيح".

[6] – المغني لابن قدامة 439/6. الكافي له 125/2.

[7] – حيث قال: "والقول الثاني هو الصحيح..." تصحيح الفروع، 205/4. دار مصر للطباعة. الطبعة الثانية 1382هـ .

[8] – المحلى، لابن حزم. 78/8.

- أن النبي ﷺ كان معروفا بحسن القضاء ولم يكره إقراضه أو يحرم[1]. وهذا أقوى دليل.

- أن المعروف بحسن القضاء هو خير الناس كما أخبر النبي ﷺ في الحديث: ﴿**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**﴾، وهو أولى الناس بقضاء حاجته، وإجابة مسألته، وتفريج كربته، وفي كراهة إقراضه أو تحريم ذلك تضييق عليه، فلا يقابل إحسانه وفعله للخير بالتضييق[2].

- أن المعروف بحسن القضاء يكون أضمن لمال المقرض من المماطل، فلو حرمنا قرضه فمن باب أولى ان نحرم قرض المماطل، وعلى هذا سيندثر القرض من واقع الناس[3].

- **القــول الراجــح**:

مما سبق يتضح لنا والله اعلم أن القول الراجح هـو القـول الثالـث وهـو الجـواز، لقـوة أدلتـه، وسلامتها من المناقشـــة.

حكم الحالة الثانية: **إذا لم يكن هناك عادة للمقترض بأن يرد زيادة على ما اقترضه.**

اختلف العلماء في حكــم الزيادة عنــد الوفاء من غير شرط ولا عــادة في القــدر أو الصـفة، على ثلاثة أقــوال أيضا:

- **القول الأول**: **الجـــواز** سواء كانت الزيادة في القدر أو في الصفة.

وهذا مذهب الجمهور وقول أشهب[4]والقاضي عبد الوهاب[5]من المالكية، وبه قال ابن عمـر، والحسن بن علي، وسعيد بن المسيب، والحسن البصري ، وابن حزم[6].

قال السرخسي: "إن المنفعة إذا كانت مشروطة في الإقراض فهو قرض جر منفعة، وإن لم تكـن مشروطة فلا بأس به حتى لو رد المستقرض أجود مما قبضه فـإن كـان ذلـك عـن شرط لم يحـل، لأنـه منفعة القرض، وإن لم يكن ذلك عن شرط فلا بأس به لأنه أحسن في قضاء الدين وهو مندوب إليـه،

---

(1) - المغني لابن قدامة 439/6، والكافي له 126.125/2، بتصرف.

(2) - المصدران السابقان.

(3) - المصدران السابقان.

(4) - قال ابن أبي زيد في الرسالة ص: 120: "ومن رد في القرض أكثر عـددا في مجلس القضـاء فقد اختلف في ذلك إذا لم يكن فيه شرط ولا وأي ولا عادة، فأجازه أشهب". المكتبة الثقافية، بيروت لبنان.

(5) - قال رحمه الله في المعونة (999/2):" فإن تطوع المقترض من غير شرط ولا عادة بزيادة في صفة أو عدد جاز".

(6) - المحلى لابن حزم 78/8. والمغني لابن قدامة 438/6.

بيانه في حديث عطاء... فإذا جاز الرجحان له من غير شرط فكذلك صفة الجودة...إذا لم يكن فيه عرف ظاهر..."[1].

وقال الشافعي: "ومن أسلف سلفا، فقضى أفضل من ذلك في العدد والوزن معا فلا بأس بذلك إذا لم يكن ذلك شرطا بينهما في عقد السلف..."[2]. وجاء في «روضة الطالبين»: "ولو أقرضه بلا شرط، فرد أجود أو أكثر أو ببلد آخر جاز..."[3].

قال ابن قدامة: "فإن أقرضه مطلقا من غير شرط فقضاه خيرا منه في القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز"[4]. وجاء في «الفروع»: "وإن فعله بلا شرط ولا مواطأة نص عليه أو أعطى أجود أو هدية بعد الوفاء جاز على الأصح"[5].

- **القول الثاني**: **التفصيل**.

أي إذا كانت الزيادة في الصفة كأن يوفيه أجود عينا أو أرفع صفة فهذا جائز، أما الزيادة من جهة القدر كأن يوفيه أكثر في الكيل أو الوزن أو العدد فهذا لا يجوز، وهو المشهور عند المالكية[6]، ويروى عن الشعبي، والزهري[7].

قال ابن أبي زيد: "ومن رد في القرض أكثر عددا في مجلس القضاء فقد اختلف في ذلك إذا لم يكن فيه شرط ولا وأي ولا عادة، فأجازه أشهب وكرهه ابن القاسم ولم يجزه"[8].

وجاء في «الذخيرة»: "قال: ولا تمتنع الزيادة بعد الأجل في الصفة، وتمتنع في العدد على المشهور"[9].

وقال الحطاب: "أما الزيادة في العدد فلا تجوز ولو قل على المشهور"[10].

---

(1) - المبسوط، 36_35/14. وينظر: بدائع الصنائع، 395/7. دار الكتاب العربي؛ بيروت، سنة 1982.

(2) - الأم، لابن إدريس الشافعي. 43/3. خرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. الطبعة الأولى، 1413هـ.

(3) - روضة الطالبين للنووي، 276/3. وينظر: المهذب للشيرازي، 304/1.

(4) - المغني لابن قدامة، 438/6.

(5) - الفروع لابن مفلح، 204/4. وقال المرداوي في الإنصاف (132/5): "وهو الصحيح من المذهب". ينظر: الكافي لابن قدامة 125/2. المبدع لابن مفلح 209/4.

(6) - ينظر: الكافي لابن عبد البر 727/2 ـ 728. والمنتقى للباجي، 96/5 ـ 97.

(7) - المحلى لابن حزم 79/8.

(8) - قال ابن أبي زيد في الرسالة ص: 120.

(9) - الذخيرة للإمام القرافي، 296/5.

(10) - مواهب الجليل، 183/6.

- **القول الثالث**: التحـــريم:

وهو رواية عن أحمد[1]، وروي عن ابن مسعود[2] والأوزاعي[3].

وبعد ذكر المذاهب نذلف إلى ذكر أدلة كل قول ومناقشتها، لنخلص إلى القول الراجح المختار.

أدلة القــول الأول:

استـــدل أصحابـــه بما يـــلي:

الدليل الأول: حديث أبي رافع رضي الله عنه: ﴿أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبـو رافـع فقـال: لم أجـد فيهـا إلا خيارا رباعيا. فقال: «**أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»﴾[4].

وحديث أبي هـريرة رضي الله عنه الذي جاء فيه: ﴿استقـرض رسول الله ﷺ سنا فأعطى سنا فوقـه وقال: « **خياركم محاسنكم قضاء**»﴾[5].

وجـه الاستـــدلال[6]: أن فعل النبي ﷺ في قضائه بالسن الخيار، وثناءه عـلى حسـن القضـاء يدل على استحباب تطوع المقترض بزيادة على ما اقترضه عند الوفاء، ويـدل عـلى جـواز قبـول المقـر لذلك سواء كانت الزيادة في المقدار أو في الصفة لأن النص أطلق ولم يقيد.

قال العيني رحمه الله: "فيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما اقترض، جنسا أو كيلا أو وزنا، أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذه منـه؛ لأنـه ﷺ أثنـى فيـه عـلى مـن أحسـن القضـاء وأطلق ذلك ولم يقيده..."[7].

---

[1] – جاء في الهداية لأبي الخطاب (149/1): "فإن أهدى له هدية بعد الوفاء أو زاد زيادة من غير مواطأة فعلى روايتين: إحداهما: جواز ذلك، والأخرى: تحريمه". وينظر: المغني لابن قدامة 438/6. والإنصاف للمرداوي 132/5.

[2] – المحلى لابن حزم 78/8. وقال رحمه الله بعد ذكر من قال بالجواز: "ولا يعرف لهذين مخالف من الصحابة رضي الله عنهم إلا رواية عن ابن مسعود أنه كره ذلك".

[3] – المحلى لابن حزم 78/8.

[4] – تقدم تخريجه.

[5] – أخرجه البخاري، كتاب الوكالة – باب وكالة الشاهد والغائب جائزة، (2305). ومسلم كتاب المساقاة – باب من استسلف شيئا فقضى خيرا منه، (1600).

[6] - ينظر استدلال الفقهاء بهذا الحديث في: بدائع الصنائع 395/7. المعونة للقاضي عبد الوهاب 999/2. المهذب للشيرازي 304/1. والمغني لابن قدامة 438/6. والمحلى لابن حزم 77/8.

[7] – عمدة القاري للعيني، 132/10. شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى 1392هـ .

و نوقش هذا الاستدلال بأن الحديث ورد في الجمل الخيار وهو أجود صفة[1]، فيبقى على خصوصه، ولا يتعداه ليدل على جواز الزيادة في القدر.

ويجاب عليه بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن النبي ﷺ قال: ﴿**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**﴾ وهذا لفظ عام يتناول حسن القضاء في القدر والصفة.

الدليل الثاني: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: ﴿كان لي على النبي ﷺ دين فقضاني وزادني، ودخلت عليه المسجد فقال لي: «صل ركعتين»﴾[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على جواز الزيادة على الدين عند الوفاء[3]، والزيادة هنا زيادة في القدر[4]، كما دل على ذلك روايات أخرى للحديث، حيث جاء في رواية مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: ﴿أتى علي النبي ﷺ وقد أعيا بعيري، قال: فنخسه فوثب فكنت بعد ذلك أحبس خطامه لأسمع حديثه فما أقدر عليه، فلحقني النبي ﷺ فقال: «**بعنيه**»، فبعته منه بخمس أواق. قال: قلت: على أن لي ظهره إلى المدينة. قال: «**ولك ظهره إلى المدينة**». قال: فلما قدمت المدينة أتيته به فزادني وقية ثم وهبه لي﴾[5]، وفي رواية: ﴿فلما قدمنا المدينة، قال: «**يا بلال اقضه وزده**»، فأعطاه أربعة دنانير وزاده قيراطا، قال جابر: لا تفارقني زيادة رسول الله ﷺ، فلم يكن القيراط يفارق جراب جابر بن عبد الله﴾[6].

وفي رواية: ﴿فأمر بلالا أن يزن لي أوقية، فوزن بلال فأرجح الميزان﴾[7].

وقد يعترض على هذا بأن الدين في الحديث سببه البيع لا القرض فافترقا.

---

[1] – الذخيرة للقرافي، 296/5.

[2] – أخرجه البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس – باب حسن القضاء، (2394). ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب استحباب تحية المسجد بركعتين وكراهة الجلوس قبل صلاتهما، وأنها مشروعة في جميع الأوقات، (715).

[3] – استدل بهذا الحديث: الشيرازي في المهذب 304/1. وابن حزم في المحلى 77/8. في آخرين من أصحاب هذا القول.

[4] – شرح النووي على مسلم 37/11. بيت الأفكار الدولية.

[5] – أخرجه مسلم، كتاب المساقاة – باب بيع البعير واستثناء ركوبه. رقم 715.

[6] – أخرجه البخاري، كتاب الوكالة – باب إذا وكل رجل أن يعطي شيئا ولم يبين كم يعطي فأعطى على ما يتعارفه الناس (2309).

[7] – أخرجه البخاري كتاب البيوع – باب شراء الدواب والحمير، وإذا اشترى دابة أو جملا وهو عليه هل يكون ذلك قبضا قبل أن ينزل، (2097). ومسلم كتاب الرضاع – باب استحباب نكاح البكر، (715).

وهذا اعتراض وجيه ولكن يجاب عليه بأن النبي ﷺ من عادته الزيادة على الدين عند الوفاء في الصفة أوفي القدر سواء كان الدين وفاء لثمن في البيع أو وفاء في قرض، ولم يرد ما يفرق ويبين أن القرض يختلف عن البيع في هذه المسألة، وإلا لكان تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة.

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ﴿أتى رجل رسول الله ﷺ يسأله، فاستسلف له رسول الله ﷺ شطر وسق فأعطاه إياه. فجاء الرجل يتقاضاه فأعطاه وسقا، وقال:« **نصف لك قضاء، ونصف لك نائل من عندي**»﴾[1] وقوله نائل من عندي أي: عطاء مني[2].

و **وجه الدلالة**: أن الحديث نص في جواز الزيادة في بذل القرض للمقرض من غير شرط عن الوفاء في القدر، ويدل على جواز الزيادة في الصفة من باب أولى.

الدليل الرابع: إن تطوع المقترض بزيادة عند الوفاء للمقرض في القدر أو الصفة يجوز؛ "لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضا في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه فحلت كما لو لم يكن قرض"[3].

أدلة القول الثاني:

لا تمتنع الزيادة عن الوفاء في الصفة، وتمتنع في العدد للتهمة في السف بزيادة[4].

ويرد على الدليل بأنه تعليل في مقابل النص، والنص مقدم على التعليل، ولاسيما إذا كان هذا التعليل على خلاف فعل النبي ﷺ وقوله[5].

أدلة القول الثالث:

أن الواجب على المقرض أن يأخذ مثل قرضه ولا يأخذ فضلا، لأنه إذا أخذ فضلا كان قرضا جر منفعة وهو حرام[6].

---

(1) – أخرجه البيهقي كتاب البيوع – باب الرجل يقضيه خيرا منه بلا شرط طيبة به نفسه. (10722) 351/5.

(2) – ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير 129/5. مادة (نول). تحقيق محمد الطناحي، دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1383 هـ/ 1963م.

(3) – المغني لابن قدامة 439/6.

(4) – الذخير للقرافي، 296/5. بتصرف.

(5) – المحلى لابن حزم 78/8.

(6) – المغني لابن قدامة 438/6. بتصرف يسير.

يرد عليه بأن الأدلة من السنة القولية والفعلية والمعقول تدل على جواز تطوع المقترض بزيادة عند الوفاء، وعلى هذا فلا تدخل في عموم كل قرض جر نفعا فهو ربا محرم.

- **القــول المختــار**:

و مما سبق إيراده ومناقشته يتضح والله أعلم أن القول الراجح هو قول الجمهور، وذلك لقوة أدلتــه، وسلامتها من المناقشة.

النوع الثاني: المنفعــة المادية غير المشروطة قبل الوفاء.

إذا بذل المقترض منفعة غير مشروطة أثناء مدة القرض للمقرض، كالهدية مثلا، والاستضافة، وركوب الدابة، والمساعدة على عمل من الأعمال، ونحو ذلك من المنافع، فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

- **القــول الأول**: **التحـــريم**، ما لم يدل دليل أو قرينة على أن المنفعة ليست من أجل القرض، أو ما لم تجر العادة بينهما قبل القرض أو حدث سبب موجب للإهداء ونحوه بعد القرض كجوار أو مصاهرة ونحو ذلك، وهذا مذهب المالكية، والحنابلة، وبه قال: ابن عباس[1]وعبد الله بن سلام[2]، وغيرهما من الصحابة.

قال ابن شاس ﷺ: "إذا أهدى إليه مديانه لم يحل له أخذ الهدية إذ قبولها ذريعة إلى التأخير بالزيادة...قال بعض المتأخرين: وهذا إذا لم تجر بين المتعاملين هدية، فإن كانت العادة جريان الهدية بينهما من غير معاملة أو كان بينهما من الاتصال ما يعلم أن الهدية له جازت"[3].

وجاء في «الذخيرة»: "والأصل المنع حتى تتبين الإباحة، فما أشكل من الهدية ترك، قاله مالك"[4]. وجاء في «شرح الخرشي»: "هدية المديان حرام إلا أن يتقدم مثل الهدية بينهما قبل المداينة وعلم أنها ليست لأجل الدين فإنها لا تحرم حينئذ حالة المداينة وإلا أن يحدث موجب الهدية بعد

(1) – المحلى لابن حزم 86/8. المغني لابن قدامة 438،437/6.

(2) – المصدران السابقان.

(3) – عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، 56/2.

(4) – الذخيرة للقرافي، 294/5.

المداينة من صهارة ونحوها فإنها لا تحرم"[1].

وجاء في «المغني»: " أو على أن يهدي له هدية...وغن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله، ولم يجز قبوله غلا أن يكافئه أو يحسبه من دينه إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض"[2]. وجاء في «الكافي»: "وإن أهدى له قبل الوفاء من غير عادة أو استأجر منه بأكثر من الأجرة أو أجره شيئا بأقل أو استعمله عملا فهو خبيث إلا أن يحسبه من دينه..."[3]. وجاء في «الفروع»: "وإن فعله قبله بلا عادة سابقة حرم على الأصح، إلا أن ينوي احتسابه من دينه أو مكافأته، نص عليه"[4].

- **القول الثاني**: **الجواز**، وهو مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد[5]، وبه قال ابن حزم.

جاء في «مغني المحتاج»: "ولو رد هكذا أي زائدا في القدر أو الصفة بلا شرط فحسن بل مستحب....لا يكره للمقرض أخذه، ولا أخذ هدية المستقرض بغير شرط. قال الماوردي: والتنزه عنه أولى قبل رد البدل"[6].

وقال ابن حزم رحمه الله: "وهدية الذي عليه الدين إلى الذي له عليه الدين حلال، وكذلك ضيافته إياه ما يكن شيء من ذلك عن شرط، فإن كان شيء عن شرط فهو حرام"[7].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: عن انس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿**إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**﴾[8].

---

(1) - شرح الخرشي على مختصر خليل 230/5 وانظر: الكافي لابن عبد البر 728/2 القوانين الفقهية لابن جزي، ص: 248.

(2) - المغني لابن قدامة، 437/6.

(3) - الكافي لابن قدامة، 126/2.

(4) - الفروع لابن مفلح 204/4.

(5) - جاء في المبدع لابن مفلح (210/4): "والثانية: الجواز ما لم يشرطه، وظاهر ما نقله ابن حنبل أن المقرض لا يمنع من جواز هدية المقترض".

(6) - مغني المحتاج للشربيني 119/2.

(7) - المحلى 85/8.

(8) - تقدم تخريجه.

وجه الاستدلال منه: أن الحديث يدل على النهي عن قبول هدية المقترض، أو الانتفاع بدابته أثناء مدة القرض، إلا ان يكون ذلك جاريا بينهما قبل القرض فيجوز[1].

الدليل الثاني: أن قبول هدية المقترض ذريعة إلى ربا الجاهلية فتكون الهدية للمقرض زيادة على قرضه مقابل ما يأمله من التأخير[2].

يمكن أن يقال بأن هذا مسلم إذا كانت الهدية من أجل القرض أما إذا لم تكن كذلك فلا يسلم ذلك.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: استدلوا بالأحاديث الدالة على مشروعية الهدية والضيافة ومنها:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها»[3].

عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة**»[4]. إلى غير ذلك من الأحاديث.

و وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها تدل بعمومها على مشروعية الضيافة والهدية، ولم يرد ما يخصص هذا العموم بتحريم الهدية من المقترض للمقرض. قال ابن حزم: "فهذا عموم لم يخص صلى الله عليه وسلم من ذلك غريما"[5].

يرد عليه بأن دعوى التخصيص غير مسلمة فإن الأدلة الدالة على المنع من الهدية أثناء القرض مخصصة لعموم هذه الأدلة.

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن خيار الناس أحسنهم قضاء**»[6].

و وجه الاستدلال منه أن الحديث عام في حسن القضاء سواء كان ذلك قبل الوفاء أو بعده[7].

---

(1) – المغني لابن قدامة 438/6. والمبدع لابن مفلح 210/4.

(2) – عقد الجواهر الثمينة لابن شاس 567/2. الذخيرة للقرافي 294/5. والقوانين الفقهية لابن جزي ص: 248.

(3) – أخرجه البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب المكافأة في الهبة، رقم 2585.

(4) – أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه، رقم 6135. ومسلم، كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها، رقم 48.

(5) – المحلى، لابن حزم. 86/8.

(6) – تقدم تخريجه.

(7) – نهاية المحتاج، للرملي 231/4.

يرد عليه بأن الذي يفهم من الحديث أن المراد حسن القضاء عند الوفاء بالدين لا قبله، لوجود الفرق بين المنفعة قبل الوفاء والمنفعة عنده، فالمنفعة عند الوفاء من باب التبرع والإحسان ومقابلة المعروف، والمنفعة الواقعة قبل الوفاء فهي مظنة لن يقصد بها تأخير سداد القرض، فتكون هذه المنفعة عوضا عن الأجل[1]، فتدخل في ربا الجاهلية، ولذلك ورد النهي عنها، بينما ورد الحث على المنفعة الواقعة عند الوفاء.

جاء في «الفتاوى الكبرى»: "فنهى النبي ﷺ وأصحابه المقرض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء، لأن المقصود بالهدية أن يؤخر الاقتضاء وإن كان لم يشرط ذلك ولم يتكلم، فيصير بمنزلة أن يأخذ الألف بهدية ناجزة وألف مؤخرة وهذا ربا، ولهذا جاز أن يزيد عند الوفاء ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا"[2]. وقال الشوكاني: "ولا يلزم من جواز الزيادة في القضاء على مقدار الدين جواز الهدية ونحوها قبل القضاء، لأنها بمنزلة الرشوة فلا تحل"[3].

- **القــول المختـــار:**

وبناء على ما سبق نخلص إلى أن الراجح في المسالة هو التفصيل:

فتمنع المنافع غير المشروطة قبل الوفاء إذا كانت من أجل القرض أو في مقابله، كأن يؤخر المقرض استيفاء القرض، أو يقرضه مرة ثانية ونحو ذلك، أو كانت عوضا عن الانتفاع بالقرض.

وتجوز المنافع غير المشروطة قبل الوفاء إذا لم تكن من أجل القرض، مثل إذا كانت العادة جارية بينهما قبل القرض، أو حدث سبب موجب لهذه المنافع بعد القرض كالجوار والمصاهرة ونحوها.

---

[1] – الذرائع الربوية، لسليمان الملحم ص: 239. رسالة ماجستير في كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود. 1409/10/19هـ.

[2] – الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، 160/6.

[3] – نيل الأوطار للشوكاني، 332/5. دار الحديث القاهرة مصر.

المطلب الثالث

قيـــود قاعـــدة « كل قرض جر نفعا فهو ربا»

مما سبق تقريره ومناقشتـه في أحكام المنفعـة يمكن القـول بأن قاعـدة: « **كل قـرض جـر نفعـا فهو ربا**» ليست على إطلاقها، فلابـد من قيود لضبطـها، وهـذه القيـــود هي:

- أن تكون المنفعة مشترطة أو في حكم المشروطة في عقد القرض.
- أن تكون المنفعة بالزيادة في عقد القرض.
- أن تكون المنفعة متمحضة للمقرض.
- ألا يشترط في القرض أي عقد معاوضـة (بيـع، إجارة، كراء...).
- ألا يشترط في القرض أي عقد إرفاق (هـدية، هبـة...).
- ألا يشترط في القرض أي عقد قرض آخر (أسلفني أسلفك).
- أن تكون المنفعة غير مشروطة ولكن تبذل من أجل القرض.

هـــذه هـي أهـم القيـــود في المنفعـــة الـتي بها تحـرم لأنها ربـــا.

ويخرج من القاعـــدة مـــا يلي:

- كل منفعة مشترطة متمحضة للمقترض.
- كل منفعة مشروطة مشتركة بين المقرض والمقترض ومتساوية بينهما.
- كل منفعة مشروطة مشتركة بين المقرض والمقترض وللمقترض أقوى.
- كل منفعة غير مشروطة للمقرض عند الوفاء.
- كل منفعة مشروطة فيها مصلحة للطرفين من غير ضرر بالآخر.
- كل منفعة غير مشروطة للمقرض قبل الوفاء ولم يكن سببها القرض.

خاتمة:

وبعد هذا التطواف المتواضع، بين فصول ومباحث هذا الموضوع، فقد حان حط رحاله، وختم جولاته، بأهم خلاصاته واستنتاجاته، وهي وفق ما يلي:

- ✓ أن الفتوىٰ الهدف منها بيان الحكم الشرعي.
- ✓ أن بيان الحكم الشرعي يحتاج إلىٰ الاجتهاد.
- ✓ أن الاجتهاد يكون فيما لا نص قطعي فيه.
- ✓ أن معاملة «دارت» من المسائل المستجدة التي لم يرد في حكمها نص قطعي يقطع الخلاف.
- ✓ أن الاختلاف في مسألة «دارت» راجع إلىٰ الاختلاف في فهم النصوص وقواعد الفقه.
- ✓ أن أدلة المانعين والمجيزين قوية المدرك ومعتبرة.
- ✓ أن مسألة «دارت» تحقق المقاصد الشرعية، وفق مبدأ التضامن والتكافل.
- ✓ أن مصالح «دارت» أقوىٰ مما قد ينتج عنها من ضرر.
- ✓ مسألة «دارت» مستثناة من قاعدة: «كل قرض جر منفعة فهو ربا».
- ✓ «درات» في حكمها أميل إلىٰ الجواز منه إلىٰ المنع.

والله تعالى أعلم.

لائحـــــة المصـــــادر

والمراجـــــع

لائحة المصادر والمراجع المعتمدة

1. **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.**
2. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد التغلبي سيف الدين الآمدي. تعليق: عبد الرزاق عفيفي، **المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ.**
3. الإحكام في تمييز الفتاوىٰ من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للقرافي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب. 1416هـ.
4. أدب الفتوىٰ وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوىٰ والاستفتاء، لابن الصلاح الشهر زوري، ت: فوزي عبد المطلب، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولىٰ، سنة 1992.
5. إرواء الغليل في تخريج منار السبيل، للألباني، ط: الثانية، المكتب الإسلامي، 1405هـ.
6. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي. مؤسسة الرسالة بيروت لبنان. الطبعة الأولىٰ 1414هـ.
7. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد تامر، وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، الطبعة الأولىٰ، 1418هـ/ 1998م.
8. الأشباه والنظائر لابن نجيم، مطابع سجل العرب، مصر، سنة 1968م.
9. أصول الدعوة، لعبد الكريم زيدان، دار قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط: الأولىٰ، 1408هـ.
10. أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي القاهرة، طبعة 1997.
11. إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، علق عليه: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهر.
12. الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، خرج أحاديثه وعلق عليه محمود مطرجي، دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. الطبعة الأولىٰ، 1413هـ.
13. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للشيخ علاء الدين المرداوي. صححه وحققه محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي. بيروت. الطبعة الأولىٰ.

14. أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، لأبي بكر جابر الجزائري. راسم للدعاية والإعلان. ط: الثالثة، 1410هـ — 1990م.
15. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة 1997م.
16. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، دار ابن حزم، ط: 1420هـ.
17. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي؛ بيروت، سنة 1982.
18. تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، بيروت، دار الفكر العربي تاريخ المغرب والأندلس.
19. تبصرة الحكام، لابن فرحون، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى سنة 1986م.
20. تحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيثمي؛ دار إحياء التراث العربي.
21. التخريج المذهبي أصوله ومناهجه، لنوار بن الشلي، الرباط،1997م.
22. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ليعقوب الباحسين، الرياض، مكتبة الرشاد، 1414هـ.
23. ترتيب الفروق واختصارها، للبقوري، تحقيق: عمر بن عباد، المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1994م.
24. التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة 1938م؛ وطبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1405هـ. 1985م.
25. تفسير ابن كثير، بيروت ، دار الفكر ، طبعة: 1401.
26. تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
27. تهذيب سنن أبي داود للإمام ابن القيم؛ تحقيق محمد حامد الفقي. دار المعرفة بيروت لبنان.
28. جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1993.
29. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) تحقيق: أبي الأشبال الزهيري دار ابن الجوزي،السعودية.
30. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ت: أحمد البردوني، دار الشعب القاهرة، ط: الثانية، 1372.
31. جمع الجوامع، السبكي، مصر، مطبعة مصطفى البابي.

32. جمعية الموظفين وأحكامها في الفقه الإسلامي، للدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين. ضمن مجلـة البحوث الإسلامية ، إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض السعودية 1415هـ.

33. الجـواهر الثمينـة في بيان أدلـة عالم المدينة، لحسن المشاط، تحقيـق: عبـد الوهـاب بن إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1990.

34. حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية بيروت.

35. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير؛ وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات لمحمد عليش. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت لبنان.

36. حاشية الشيخ عبد الحميد الشرواني؛ على تحفة المحتاج لابن حجر. دار إحياء التراث العربي.

37. حاشية رد المحتار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

38. دراسات في أصول المداينات في الفقـه الإسلامي للدكتـور نزيـه حماد؛ دار الفاروق الطائف؛ الطبعة الأولى 1411هـ.

39. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛ تحقيق الأستاذ محمد بوخبزة. دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1994هـ.

40. ربا القـروض وأدلة تحريمـه للدكتور رفيق المصري؛ مركز النشـر العلمي جامعة الملك عبد العزيز جدة الطبعة الأولى 1410هـ.

41. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصـر فرض، للسيوطي، ت: خليل الميس، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

42. الرسالة، للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت، المكتبة العلمية.

43. روضة الطالبين للإمام النووي؛ ومعه منتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من فروع، للسيوطي. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ط: الأولى 1412هـ.

44. زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت597هـ) عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي بيروت الطبعة: الأولى 1422 هـ

45. السنن الكبرى للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي؛ دار المعرفة بيروت لبنان.

46. شرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، دار صادر بيروت.

47. شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر. بيروت. **دون ط . ت.**

48. شرح حدود ابن عرفة، للرصاع ، المكتبة العلمي، تونس. ط: الأولى، 1350 هـ.

49. شرح رياض الصالحين، لمحمد ابن صالح العثيمين.

50. شرح صحيح مسلم للإمام النووي. دار القلم بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1407هـ .

51. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1984.

52. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحنبلي، المقدمة، خرج أحاديثه وعلق عليه: ناصر الدين الألباني، دمشق، المكتب الإسلامي الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م

53. ضوابط الفتوى في المذهب المالكي، للدكتور عبد الله غازيوي طبعة منشورات المجلس العلمي المحلي لإقليم سيدي سليمان الطبعة الأولى.

54. عرض "عقود عرفية متداولة على أقوال السادة المالكية، «معاملة دارت نموذجا»"، للدكتور جعفر ابن معجوز ، منشورات المجلس العلمي المحلي لمولاي يعقوب.

55. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (ت616) تحقيق حميد بن محمد لحمرأدار الغرب الإسلامي.ط1 1423ـ2003.

56. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري للإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني؛ شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الأولى 1392هـ .

57. فتاوى الإمام الشاطبي. تحقيق: محمد أبو الأجفان. نهج لواز الوردية، تونس. ط: الثانية، 1406هـ — 1985.

58. الفتاوى، لابن تيمية، جمعها: عبد الرحمان العاصمي النجدي، الرياض، عالم الكتب،

59. فتح القدير لابن الهمام الحنفي؛ تعليق وتخريج الشيخ عبد الرزاق المهدي؛ دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1415هـ .

60. فتوى حكم المعاملة المعروفة شعبيا باسم «دارت» ، للدكتور محمد التاويل رحمه الله.

61. فتوى حكم معاملة «دارت» للدكتور الحسين مفراح، منشورات المجلس العلمي المحلي للمحمدية.

62. الفتوى في الإسلام، لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الكريم، قصر الكتاب الجزائر، 1988.

63. الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، الأردن، دار النفائس، الطبعة الثالثة، 1993.

64. الفروع للشيخ شمس الدين ابي عبد الله محمد بن مفلح؛ ومعه تصحيح الفروع للمرداوي. راجعه عبد الستار فراج. دار مصر للطباعة. الطبعة الثانية 1382هـ.

65. الفروق للإمام شهاب الدين أبي العباس القرافي، ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، وبهامش الكتابين: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية، دار الكتب العلمية، طبعة سنة 1418هـ/ 1998م.

66. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، دار الفكر – سوريا – دمشق، ط: الرابعة.

67. الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي تع: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، ط2، 1980.

68. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي المالكية الأزهري، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر؛ الطبعة الثالثة 1374هـ.

69. القاموس الفقهي، لسعدي أبو جيب، دمشق، دار الفكر، 1988.

70. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابدي الشيراني.

71. قضايا فقهية معاصرة وفق التطبيقات المغربية، لعبد اللطيف أيت عمي. المطبعة الوطنية، 2011.

72. القوانين الفقهية للشيخ أبي القاسم بن جزي الغرناطي المالكي؛ دار الفكر.

73. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة؛ تح: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي؛ بيروت لبنان؛ الطبعة الخامسة 1408هـ.

74. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي؛ لابن عبد البر القرطبي؛ مكتبة الرياض الحديثة، السعودية. الطبعة الثالثة 1406هـ.

75. الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي الجرجاني؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان. الطبعة الثالثة 1409هـ.

76.لسان العرب، لابن منظور، إعداد: يوسف خياط، بيروت، دار الجيل،1988 .

77.المبدع في شرح المقنع للشيخ أبي إسحاق برهان الدين بن مفلح الحنبلي؛ المكتب الإسلامي.

78.المبسوط للسرخسي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت لبنان؛ الطبعة الأولى 1414هـ .

79.متن الرسالة للشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني؛ المكتبة الثقافية، بيروت لبنان.

80.مجلة الدعوة، مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية، العدد: 1576. 1417هـ.

81.مجلة المجلس، إصدارات المجلس العلمي الأعلى، بالمملكة المغربية، إصدار خاص، العدد المزدوج 10 – 11، ربيع الثاني، 1432هـ – 2011م.

82.مجموع الفتاوى لابن تيمية، تحقيق أنوار الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، ط: الثالثة، 1426هـ.

83.المجموع على شرح المهذب، للنووي، دار الفكر، دون ط . ت.

84.المحلى، لابن حزم، دار الفكر – بيروت.

85.مختار الصحاح، للرازي، بيروت، دار الفكر،1981.

86.مختصر ابن الحاجب، طبعة نجيبويه.

87.المدونة الكبرى؛ للإمام مالك بن أنس تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت.

88.المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ البهوتي؛ مع حاشية ابن القاسم. الطبعة الرابعة 1410هـ .

89.مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه؛ تحقيق الدكتور صالح بن محمد الفهر المزيد. مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر. الطبعة الأولى 1415هـ .

90.مسلم الثبوت في أصول الفقه، لابن عبد الشكور، مصر، المطبعة الأميرية، ط1، 1324هـ.

91.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للفيومي، ط: الثالثة، مطبعة بولاق، مصر، 1316هـ .

92.المصطلح الأصولي عند الشاطبي، لفريد الأنصاري. معهد الدراسات المصطلحية، والمعهد العالي للفكر الإسلامي. ط:الأولى. 1424هـ.

93.المصنف لأبي بكر بن عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي؛ من منشورات المجلس العلمي بطلب من المكتب الإسلامي. بيروت لبنان الطبعة الأولى 1392هـ .

94.معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق:عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر

95.المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس للقاضي عبد الوهاب البغدادي؛ تحقيق ودراسة حميش عبد الحق. مكتبة نزار مصطفى الباز. مكة المكرمة.

96.المعيار المعرب ، للونشريسي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط: الأولى 1403هـ.

97.المغرب في ترتيب المعرب، للإمام اللغوي أبي الفتح ناصر الدين المطرزي. تح: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار. مكتبة أسامة بن زايد، حلب – سورية. ط: الأولى. 1399هـ – 1979م.

98.مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشيخ محمد الخطيب الشربيني؛ دار الفكر.

99.المغني، لابن قدامة، دار الفكر بيروت، ط: الأولى، 1405هـ.

100.مقدمة فتاوى الشاطبي، تونس، مطبعة الاتحاد العام التونسي ، الطبعة الأولى، 1984.

101.منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، لإبراهيم اللقاني، ت:زياد محمد محمود حميدان، بيروت، دار الأحباب، الطبعة الأولى، 1992.

102.المنتقى شرح الموطأ للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي؛ مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر. الطبعة الأولى 1332هـ.

103.منح الجليل شرح على مختصر خليل. للشيخ محمد عليش. دار الفكر. بيروت لبنان 1409هـ .

104.منظومة بوطليحية، لمحمد الغلاوي الشنقيطي. تحقيق ودراسة: يحيى بن البراء. المكتبة المكية – مؤسسة الريان. ط: الثانية. 1425ه – 2004م.

105.المنفعة في القرض، دارسة تطبيقية تأصيلية، للدكتور عبد الله بن محمد العمراني، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الثانية 1431هـ – 2010م

106.المهذب للشيخ أبي إسحاق الشيرازي؛ وبهامشه النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لابن بطال. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه بمصر.

107.الموافقات، للشاطبي، شرح: عبد الله دراز، بيروت دار الكتب العلمية، طبعة 3، 2003.

108.مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب، ومعه التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1416هـ.

109.مواهب الجليل للحطاب. دار الفكر، ط 3، 1992.

110.الموسوعة الفقهية. إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت. طباعة ذات السلاسل – الكويت. ط: الثانية. 1404ه – 1983م.

111.الموضوعات للإمام ابن الجوزي؛ خرج آياته وأحاديثه توفيق حمدان. دار الكتب العلمية؛ بيروت لبنان. الطبعة الأولى 1415هـ.

112.الموطأ للإمام مالك. تح: محمد مصطفى الأعظمي. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية. ط: الأولى، 1420ه – 2004م.

113.نظام الإفتاء، لعبد الكريم زيدان، قسنطينة، دار البعث، 1958.

114.نظرية الأخذ بما جرى العمل به في المغرب في إطار المذهب المالكي، لعبد السلام العسري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمغرب. 1996

115.نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد الرملي، دار الكتب العلمية، بيروت؛ سنة: 1993م.

116.النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمد الطناحي، دار إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1383 هـ/ 1963م.

117.نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ، للإمام الشوكاني؛ دار الحديث القاهرة مصر.

118.الهداية للإمام أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني؛ تحقيق الشيخ اسماعيل الأنصاري والشيخ صالح العمري؛ مطابع القصيم. الطبعة الأولى 1391هـ.

119.الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، ط: خالد بن الوليد دمشق، 1976م.

الفهــــارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الموضوعات

الموضوع. **الصفحة**